

الدكتور عيد الوهاب المسيري

الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان



عبد الوهاب المسيري

متخصص بالدراسات الصهيونية

من مواليد دمنهور بمصر العربية ١٩٣٨م

الأعمال السابقة والحالية

- رئيس وحدة الفكر الصهيوني وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.
- مستشار ثقافي للوفد الدائم بجامعة الدول العربية في هيئة الأمم المتحدة.
- أستاذ الأدب الإنكليزي والمقارن بجامعة عين شمس والملك سعود والكويت.
- مستشار أكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
- عضو مجلس الأمناء بجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية؛ ليسبرج فيرجينيا.
- له مؤلفات متميزة كثيرة بالعربية والإنكليزية تناولت بحوثاً عن اليهودية والصهيونية وتاريخيهما وفكرهما وأزماتهما وإشكاليات العنف والتحيز القائمة فيهما.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفلسفة المادية
وتفكيك الإنسان

الدكتور
عبد الوهاب المسيري

الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان



الرقم الاصطلاحي: ١٥٥٤,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-066-4

الرقم الموضوعي: ١٤٠

الموضوع: المذاهب والمدارس الفلسفية

العنوان: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

التأليف: د. عبد الوهاب المسيري

التنفيذ الطباعي: دار الفكر - دمشق

عدد الصفحات: ٢٤٠ صفحة

قياس الصفحة: ٢٥x١٧ سم

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق
الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي
والصوتي والمسري وغيرهما من الحقوق إلا بإذن
خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق للوحدة

ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦

هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ - ٢٢١١١٦٦

<http://www.fikr.com/>

e-mail: info@fikr.com

الإعادة الثانية

١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م

ط ١: ٢٠٠٢ م

المحتوى

الموضوع	الصفحة
■ المحتوى	٥
● مقدمة	٧
■ الفصل الأول: الإنسان والمادة	١١
- الطبيعة البشرية	١١
- الفلسفة المادية	١٥
- المادية القديمة والمادية الجديدة	٢٩
- العقلانية المادية واللاعقلانية المادية	٢٣
- المرجعية النهائية: المتجاوزة والكامنة	٣٦
- الواحدة المادية	٣٩
■ الفصل الثاني: إشكالية الطبيعي والإنساني	٤١
- الفرق بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية	٤١
- إشكالية الإنساني والطبيعي في العالم العربي	٤٦
- الشرح والتفسير	٥١
- فشل النموذج العلمي في تفسير ظاهرة الإنسان	٥٤
- المساواة والتسوية	٥٧
- الهجوم على الطبيعة البشرية	٦٢
■ الفصل الثالث: العقل والمادة	٨٠
- العقل المادي	٨٠
- العقل الأدائي والعقل النقدي	٨٧
■ الفصل الرابع: المادية في التاريخ	٩٧
- الداروينية الاجتماعية	٩٧
- الرؤية للمعرفة العثمانية الإمبريالية الشاملة	١٠٥
- المطلق العلماني الشامل	١١١
- اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية	١١٧

الموضوع	الصفحة
• الفصل الخامس: الترشيذ والققص الحديدي	١٢٨
- الترشيذ في الإطار للمادي	١٢٨
- الترشيذ وعلمنة البنية المادية والاجتماعية	١٣٢
- الترشيذ وعلمنة الإنسان	١٣٤
- الترشيذ والققص الحديدي	١٤٦
• الفصل السادس: نهاية التاريخ	١٥١
- نهاية التاريخ الإنساني	١٥١
- التاريخ يصل إلى نهايته عند تحقيق غايته: فوكرياما وهتينجتون	١٦٠
- التاريخ لا هدف له ولا غاية: ما بعد الحداثة	١٦٧
• الفصل السابع: العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة	١٧٩
- العنصرية الغربية في عصر التحديث (عنصرية التفاوت)	١٨٠
- العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية)	١٨٧
• الفصل الثامن: المادية والإبادة	١٩٦
- الإبادة وتفكيك الإنسان كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة	١٩٦
- تحول إمكانية الإبادة إلى حقيقة تاريخية	٢١١
- إمكانية اتصال النية والنعمة الإنسانية مع العلم والتكنولوجيا	٢٢٢

مُقَدِّمَةٌ

تشكّل الفلسفة المادية البنيّة الفكرية التحتية أو النموذج المعرفي الكامن للعديد من الفلسفات الحديثة: الماركسية والبرجماتية والداروينية، كما أنها تشكّل الإطار المرجعي الكامن لرؤيتنا للتاريخ والتقدّم والعلاقات الدولية، بل وأحياناً لأنفسنا. وقد ارتبطت الفلسفة المادية في عقول الكثيرين بالعقلانية والتقدّم والتسامح... إلخ. وأعتقد أنه قد حان الوقت لفتح باب الاجتهاد بخصوص هذه الفلسفة، نظراً لأهميتها وهيمنتها على بعض أعضاء النخب الثقافية والفكرية.

ويمكن تصنيف هذا الكتاب باعتباره محاولة في هذا الاتجاه.

وقد عُصَصَ الفصل الأول «(الإنسان والمادة)» لتعريف الفلسفة المادية وسر حاذيبتها ومواطن قصورها، كما يعرض الفصل نفسه، في بدايته، للظاهرة الإنسانية وسماتها الأساسية.

ويقوم الفصل الثاني «(اشكالية الطبيعي والإنساني)» بتوضيح الفروق الأساسية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية وفشل الفلسفة المادية في تفسير ظاهرة الإنسان، بل وينهب هذا الفصل إلى أن هذه الفلسفة تشكل هجوماً على الطبيعة البشرية.

ويتناول الفصل الثالث «(العقل والمادة)» مفهوم العقل، فيبين أن العقل في حد

ذاته مفهوم غائم غائم وأن المهم هو النموذج الكامن وراء العقل. وانطلاقاً من هذا التصور نحاول هذه الدراسة حصر أهم سمات العقل المادي، كما نحاول توضيح الفرق بين العقل الأداتي والعقل النقدي.

ويتناول الفصل الرابع «المادية في التاريخ» بعض التحليلات التاريخية للفلسفة المادية، فيبين أن العلمانية الشاملة والإمبريالية والداروينية هي كلها تجليات متنوعة للفلسفة المادية.

أما الفصل الخامس «الترشيد والقفص الحديدي» فيتناول الترشيح أو العلمنة بمعنى إعادة صياغة المجتمع والإنسان في الإطار المادي، وكيف أن هذا يؤدي في نهاية الأمر إلى تنميط الحياة وروهم التحكم الكامل فيها.

والفصل السادس هو امتداد لهذا الفصل، فنهاية التاريخ هي، في واقع الأمر، النقطة التي يتخيل البعض أنها النقطة التي يتم التحكم فيها في معظم جوانب الحياة، بحيث يصبح المجتمع كآلة الرشيدة، يوتوبيا تكنولوجية. وقد ميزت الدراسة في الفصل الثاني بين المساواة والنسوية على المستوى النظري.

والفصل السابع «العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة» هو محاولة لتطبيق هذا المفهوم على ظاهرة العنصرية الغربية.

والفصل الثامن والأخير «المادية والإبادة» يبين كيف أن الرؤية المادية هي رؤية إبادية في جوهرها، ويطبق الفصل هذا التصور على ظاهرة الإبادة النازية لليهود، وغيرهم من الأقليات.

وهذه الدراسة، شأنها شأن معظم دراساتي في الآونة الأخيرة، تستخدم النموذج المعرفي أداة تحليلية، فتقدم دراسة في النموذج المعرفي المادي في حد ذاته، ثم في تحليلاته النظرية والتاريخية المختلفة. وبالتالي فالدراسة لا تأخذ خطاً مستقيماً تراكمياً، وإنما تأخذ شكل بؤرة (النموذج التحليلي)، تنفزع منها

وتعود إليها كل الموضوعات. وهذه الطريقة تبين الوحدة الكامنة (المادية وتفكيرك الإنسان) خلف التنوع (الدراسات المختلفة)، ولكنها قد تؤدي إلى بعض التكرار. وقد بذلت جهداً كبيراً لتعاشي ذلك أو التقليل منه.

ومعظم مادة هذا الكتاب تُنشر لأول مرة، ولكن بعضها نُشر قبل ذلك، إما على هيئة مقالات أو في كتب. ولكني وجدت أن جمعها كلها في كتاب واحد يدور حول موضوع واحد، مع توضيح النموذج المعرفي الكامن وراء كل الدراسات، سيساعد كثيراً على توضيح الأطروحة الأساسية في الكتاب، وببرر إعادة نشر هذه المادة.

ويبقى هذا العمل اجتهاداً أولياً، نرجو أن نكون قد أصبنا في بعض نقاطه إن لم نصب في جميعها، وأن يكتب الله لنا أجري الصواب، وإلا؛ فقلنا لا نحرّم الأجر الواحد.

والله من وراء القصد.

عبد الوهاب المسيري

دمهور - القاهرة

كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٢م

الفصل الأول

الإنسان والمادة

هل الإنسان كائن مادي وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من هذا العالم المادي الطبيعي خاضع لقوانينه لا يملك منها فكاً كائناً لا يختلف في سماته الأساسية عن الكائنات الأخرى؟ هذه أسئلة جوهرية تحدد رؤيتنا للكون، ولذا لابد من الإجابة عنها إن أردنا توضيح موقفنا وتحيُّزاتنا الفكرية.

الطبيعة البشرية

تسم الطبيعة البشرية في تصورنا بشائية أساسية لا يمكن تصفيتها (هي صدى لثنائية الحاكم الكبير، ثنائية الخالق والمخلوق، والمتجاوز والحال الكامن) وهي ثنائية الجانب الطبيعي / المادي في مقابل الجانب غير المادي، أي الروحي أو الثقافي أو المعنوي. قسمة احتياجات طبيعية / مادية، مثل حاجة البشر إلى الطعام والهواء والنوم والتناسل وتلبية كل ما يتعلق بتركيبهم العضوي (بفض النظر عن أماكن إقامتهم أو نمط الحضارة الذي ينتمون إليه). فالإنسان هنا هو موجود مادي متجسد يشارك بقية الكائنات في بعض الصفات، فمن حيث هو جسم، يخضع الإنسان للقوانين الطبيعية وضرورات الحياة العضوية إذ تسري عليه، وعلى بقية الكائنات، مجموعة من الآليات والحتميات. ولذا يمكن رصد هذا

الجانب من وجوده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية (ويعبر عن نفسه فيما نسميه النزعة الجينية). والفلسفات المادية، منطلقة من مرجعيتها المادية ومن إيمانها بأسبقية الطبيعة/ المادة على الإنسان، تركز على هذا الجانب من الوجود الإنساني وترد كل جوانبه الأخرى إليه.

ولكن هناك جانباً آخر للطبيعة البشرية متجاوزاً للطبيعة/ المادة وغير محاض لقرائنها ومقصوراً على عالم الإنسان ومرتبطاً بإنسانيته، وهو يعبر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة من بينها نشاط الإنسان الحضاري (الاجتماع الإنساني - الحبس الخلقى - الحبس الجمالي - الحبس الديني). ومن المظاهر الأخرى لهذا الجانب أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح تساؤلات عما يسمى العلى الأولى، وهو لا يكفي أبداً بما هو كائن وبما هو معطى ولا يرضى بسطح الأشياء، فهو دائم النظر والتدبر والبحث، يفرض وراء الظواهر ليصل للمعاني الكلية الكامنة وراءها والتي ينسبها إليها، وهو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون. وكلها تساؤلات تجد أصلها في البنية النفسية والعقلية للكائن البشري، ولذا سمي الإنسان الحيوان الميتافيزيقي. والإنسان كائن واع بذاته والكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية وعالم الطبيعة/ المادة، وهو عاقل قادر على استخدام عقله، ولذا فهو قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب رؤيته.

وهو كائن صاحب إرادة حرة على الرغم من الحدود الطبيعية والتاريخية التي تحدده. والخبرة قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته، فإن الإنسان له تاريخ يروي تجارزه لذاته (وتعثره وفشله في محاولاته). فالتاريخ تعبير عن إثبات الإنسان لحرية وفعله في الزمان والمكان.

وهو كائن قادر على تطوير منظومات أخلاقية غير نابعة من البرنامج الطبيعي/ المادي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه، وهو قادر على الالتزام بها وعرقها، وهو الكائن الوحيد الذي طور نسقاً من المعاني الداخلية والرموز التي يدرك من خلالها الواقع.

وهو، أخيراً، النوع الوحيد الذي يتميز بكل فرد فيه بخصوصيات لا يمكن محوها أو تجاهلها، فالأفراد ليسوا نسخاً متطابقة يمكن صيها في قوالب جاهزة وإخضاعها جميعاً للقوالب التفسيرية نفسها، فكل فرد وجود غير مكتمل، مشروع يتحقق في المستقبل، واستمرار للماضي، ولذا فزمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغير والمأساة والمهابة والسقوط، وهو المحال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضاً المحال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المحال الذي يجبر فيه عن نبه وحسامته وبهيمته، فالزمن الإنساني ليس مثل الزمن الحيواني الخاضع لدورات الطبيعة الرتيبة، فهو زمان التكرار والدوائر التي لا تنتهي و«العود الأبدى». ولكل هذا، فإن ممارسات الإنسان ليست انسكاساً بسيطاً أو مركباً لقوانين الطبيعة/ للمادة، فهو مختلف كيفية وسرعة عنها.

فهو ظاهرة متعددة الأبعاد ومركبة غاية التركيب ولا يمكن احتزاله في بُعد من أبعاده أو في وظيفة من وظائفه البيولوجية أو حتى في كل هذه الوظائف. ولا توجد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأسس المادي لهذا الجانب الروحي في وجود الإنسان وسلوكه، لهذا فهو يشكل ثفرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ للمادي، فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها، ويتصل بها، ويتفصل عنها. قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لأبداً في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد للمخلوقات. وهو لهذا كله لا يمكن رصد من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية.

وبرغم أن كل إنسان فرد فريد إلا أننا نطرح ما نسميه مفهوم الإنسانية المشتركة (في مقابل الإنسانية الواحدة)، فنحن نذهب إلى أنه لا يمكن إدراك الإنسان في كل تركيبته إلا من خلال نموذج توليدي، فنرى أن عقله مهدع خلاق، ولذا فهو يتمتع بقدر من الاستقلال عن الطبيعة، ولا يخضع لخصائصها في بعض جوانب وجوده. وفي هذا الإطار، نذهب إلى أن ادعاء أصحاب النماذج التراكمية الآلية المادية بأن هناك إنسانية واحدة، تُرصد كما تُرصد الظواهر الأخرى، وبأن الناس كيان واحد وإنسانية واحدة خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد عام، هو أمر يتنافى مع العقل ومع التعرُّبة الإنسانية ومع إحساسنا بتركيبتنا وتنوعنا الإنساني.

أما النموذج التوليدي، فهو ينطلق من الإيمان بإنسانية مشتركة (طبيعة بشرية) تأخذ شكل إمكانية وطاقة إنسانية كامنة لا يمكن رصدها أو ردها إلى قوانين مادية. هذه الطاقة لا يمكنها أن تتحقق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو في جنس بعينه وإنما يتحقق بعض منها تحت ظروف وملايسات معينة ومن خلال أشكال إنسانية معينة، ولذا فإن ما يتحقق لن يكون أشكالا حضارية عامة وإنما أشكالاً حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني، لأن تحقق جزء يعني عدم تحقق الأجزاء الأخرى التي تحققت من خلال شعوب أخرى، ونحت ظروف وملايسات مختلفة ومن خلال درجات من الجهد الإنساني الذي يزيد وينقص من شعب لآخر ومن جماعة لأخرى.

ومما يزيد التنوع، أن الإنسان - كما أسلفنا - قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر، وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه. هذه الأشكال الحضارية تفصل الإنسان عن الطبيعة/ المادة، وتؤكد إنسانيتنا المشتركة، فهي تعبير عن الإمكانية الإنسانية، دون أن تلغى الخصوصيات الحضارية المختلفة. لكن المفردة لا تعني أنه لا يوجد أنماط تجعل المعرفة ممكنة،

والحرية لا تعني أن كل الأمور متساوية نسبية. فالإنسانية المشتركة، تلك
الإمكانية الكامنة فينا، هذا العنصر الرباني الذي فطره الله فينا (ودعمه بما أرسله
لنا من رسل ورسائل) تشكل معياراً ويُعدّ نهائياً وكتلياً.

الفلسفة المادية

في مقابل الإنسان والإنسانية المشتركة نضع الطبيعة/ المادة. ومفهوم الطبيعة
مفهوم أساسي في الفلسفات المادية التي تدور في إطار المرجعية الكامنة،
خصوصاً في الغرب. وهو تعبير مذهب يحل محل كلمة المادة. ولعل كثيراً من
اللفظ الفلسفي يتكشف إن استخدمنا كلمة مادي بدلاً من كلمة طبيعي، فبدلاً
من المذهب الطبيعي نقول: المذهب المادي وبدلاً من القانون الطبيعي نقول: القانون
المادي وبدلاً من الإنسان الطبيعي يمكننا أن نقول: الإنسان المادي. فعبارة الإنسان
الطبيعي عبارة مبهمّة رومانسية تستدعي للأذهان طرزان، والنبيل الوحش،
وأبطال الأدب الرومانسي، مع أن الإنسان الطبيعي في واقع الأمر شخص مُعرّف.
في إطار وظائفه الطبيعية البيولوجية ويعيش حسب قوانين الحركة المادية ويُردّ
إليها، ولذا فهو في براعة الذئاب، وفي تلقائية الأفعى، وفي حيادية العاصفة، وفي
تسطّح الأشياء وبساطتها. والطبيعة ليست هي الأحجار والأشجار والسحب
والقمر، وإنما هي كيان يتسم ببعض الصفات الأساسية تشكل في مجموعها
أساس الفلسفة المادية التي يمكن تلخيصها فيما يلي:

- ١ - الإيمان بوحدة الطبيعة، فالطبيعة شاملة لا انقطاع فيها ولا فراغات،
فهي الكل المتصل وما عداها مجرد جزء ناقص، فهي لا تتحمل وجود أي
مسافات أو ثغرات أو ثنائيات.

٢- الإيمان بقانونية الطبيعة (لكل علة سبب). والطبيعة شيء منتظم متمسق مع نفسه، فكل سبب يؤدي إلى النتيجة نفسها في كل زمان ومكان.

٣- الإيمان بأن الطبيعة بأسرها خاضعة لقوانين واحدة ثابتة منتظمة صارمة حتمية مطردة وآلية، وبأنها كذلك رياضية واضحة، ولذا فهي لا تقبل أي خصوصيات.

٤- الإيمان بأن الطبيعة تتحرك بشكل تلقائي وبأن الحركة أمر مادي.

٥- الإيمان بأنه لا يوجد غائية في العالم المادي (حتى ولو كانت غائية إنسانية تسحب خصوصيات النشاط البشري على الطبيعة المادية). فالطبيعة قوة متعينة لا تكثر بالخصوصية ولا بالتفرد أو بالظاهرة الإنسانية ولا بالإنسان الفرد أو باتجاهاته أو رغباته. ذلك لأن الإنسان لا مكانة خاصة له في الكون، فهو لا يختلف في تركيبه عن بقية الكائنات. والإنسان الفرد أو الجزء ينوب في الكل ذوبان الذرات فيها.

٦- الإيمان بأنه لا يوجد غيبات أو تجاوز للنظام الطبيعي من أي نوع، فالطبيعة تحوي داخلها كل القوانين التي تتحكم فيها وكل ما نحتاج إليه لتفسيرها؛ فهي علة ذاتها، توجد في ذاتها، مكثفة بذاتها وتترك بذاتها، وهي واجبة الوجود.

والإيمان بالطبيعة/ المادة كسقف واحد للوجود الإنساني هو المادية. والفلسفة المادية هي المذهب الفلسفي الذي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعة والبشرية)، ومن ثم فهي ترفض الإله كشرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن كان متجاوزاً للنظام الطبيعي/ المادي، ولذا فالفلسفة المادية ترد كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي واحد هو القوة الدافعة للمادة والصارية في الأجسام والكامنة فيها والتي

تدخل في أثنائها وتضبط وجودها. قوة لا تتجزأ ولا يتجاوزها شيء ولا يعلو عليها أحد، وهي النظام الضروري والكلّي للأشياء؛ نظام ليس فوق الطبيعة وحسب، ولكنه فوق الإنسان أيضاً. وإن دخل عنصر آخر مادي على هذا المبدأ الواحد، فإن الفلسفة تصبح غير مادية.

وكلمة مادة قد تبدو لأول وهلة وكأنها كلمة واضحة، ولكن الأمر أبعد مما يكون عن ذلك. فالشيء المادي هو الشيء الذي كل صفاته مادية: حجمه، كثافته، كتلته، لونه، سرعته، صلابته، كمية الشحنة الكهربائية التي يحملها، سرعة دورانه، درجة حرارته، مكان الجسم في الزمان والمكان... إلخ. فالصفات المادية هي التي يتعامل معها علم الطبيعة (الفيزياء)، فالمادة ليس لها أي سمة من سمات العقل: الغاية، الوعي، القصد، الرغبة، الأغراض والأهداف، الاتجاه، الذكاء، الإرادة، المحلولة، الإدراك... إلخ.

والمادية ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته، وتمنح العقل مكانة تالية على المادة؛ ولذا فإن العقل ليس له فعالية مسببة، ووجوده ليس ضرورياً لاستمرار حركة المادة في العالم. فنظرية المعرفة المادية (في مراحلها الأولى) تقر بإمكانية قيام المعرفة، فالعالم قابل لأن يُعرف، لأنه معطى لإحساسنا ووعينا، بل إن مادة العالم هي شرط لمعرفته. ولمعرفة هذا العالم لا يحتاج الإنسان إلى استعارة وسائل من خارج عالم الطبيعة/ المادة. فهناك أولاً حواسه الخمس التي ترصد المحسوسات، وهناك عقله الذي يرتب ويركب المحسوسات، ولكنه ليس منفصلاً عن الوجود المادي الحسي، فالمعرفة هي انعكاس الواقع الخارجي في دماغنا عبر إحساساتنا، وتراكم المعطيات الحسية على صفحة العقل البيضاء. ويمكن للإنسان أن يكتسب المزيد من المعرفة من خلال التجريب ومراكمة المعلومات في ذاكرته. وفي بعض أشكال المادية لا توجد حدود للمعرفة، فكل ما

هو موجود قابل لأن يُعرف. أما التساؤلات الميتافيزيقية فهي ليست موجودة أو ليست موضوعاً للمعرفة.

والمادة لا تسبق العقل وحسب وإنما تسبق الأخلاق كذلك، ولذا فإن الأخلاق تُفسَّر تفسيراً مادياً ووفقاً لقانون طبيعي. فمنطق الحاجة الطبيعية المباشرة هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية تماماً مثلما يتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة. ولذا تنادي للذهاب الأخلاقية المادية بأن الشيء الوحيد الذي يجدر بالإنسان أن يسعى إليه هو الخيرات المادية التي تجود بها الحياة. والشيء نفسه ينطبق على المعايير الجمالية، فالشعور والإحساس بالجمال وكل الأحاسيس الإنسانية يمكن فهمها بردها إلى المبدأ المادي الواحد، فهي مجرد تعبير عن شيء مادي يوجد في الواقع المادي. والمادة تسبق التاريخ، وكذلك فإن كل تطور يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية (على سبيل المثال: تطور أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والمصلحة الاقتصادية) ونوع الإنتاج في الحياة المادية شرط تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية على العموم. فالبناء الفوقي (الثقافي والنفسي) يُردُّ في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى المادة.

ويُفرَّق البعض بين المادية المتطرفة والمادية المعتدلة، وبين المادية السوقية والمادية الجدلية. فالمادية المتطرفة أو السارقة تذهب إلى أن العالم الحقيقي هو مجرد مادة تتغير في أحوالها وعلاقاتها المادية، وأن كل ما هو إنساني مجرد حركة للمادة، أما المادية المعتدلة فتحاول الوصول إلى رؤية أكثر تركيباً، ومع هذا فهي في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير تفترض أسبقية المادة على كل الظواهر التي تُردُّ بعد كل التركيب والتهويم إلى المبدأ المادي الواحد. والمادية الديالكتيكية والتاريخية لا تختلف في جوهرها عن ذلك. فالمادية الديالكتيكية تصدر عن الإيمان بمفهوم المادة التي تعني الواقع الموضوعي ((المعطى للإنسان في أحاسيسه، والذي تصوره أحاسيسنا وتعكسه، ولكن وجوده غير مرهون بها)). أما الوعي،

فهو صفة المادة الرفيعة التنظيم» ويظهر بظهور المجتمع. والوعي يعكس الواقع الموضوعي ويكون صورة ذاتية منه، وهو ما يعني أسبقية المادة على كل شيء. ويمكن لب النظرية الديالكتيكية في بعض القوانين العامة بحركة الطبيعة والمجتمع والفكر وأهمها: تحول التغيرات الكيفية إلى كمية وبالعكس، ونفي النفي، ووحدة وصراع الأضداد.

وهناك جملة من القوانين التي تكمل للقوانين السابقة وتجعلها أكثر عيانية، وتعبّر عن ترابط الماهية والظاهرة، والمضمون والشكل، والإمكان والفعل... إلخ. وترى المادية الديالكتيكية أن مضمون معارفنا إنعكس للصفات الموضوعية للأشياء. ولكن بلوغ الحقيقة الموضوعية لا يتم دفعة واحدة وبصورة مطلقة. والقوانين العامة لتطور العالم التي تدرسها المادية الديالكتيكية تسري على كل الميادين المنفردة للنشاط الإنساني. والمادية التاريخية تسحب الموضوعات الأساسية للمادية الديالكتيكية على الظواهر الاجتماعية والتاريخية، ولذا فإن المادية التاريخية تنهب إلى أن الإنسان يظهر نتيجة لعملية مادية حركية تفترض أسبقية المادة على الفكر، فحياة الإنسان تتطلب المأكل والمشرب والسكن والملبس، وهي أشياء لا يجدها جاهزة في الطبيعة فيضطر إلى إنتاجها. وحين ينتج البشر الأشياء الضرورية فإنهم يمارسون لوناً خاصاً من نحو الحياة، ويدخلون في علاقات فيما بينهم. وفي بحرى إنتاج الخيرات المادية، يتكون الإنسان ذاته بوعيه ونظراته وتطلعاته. وبذلك يشكل الإنتاج المادي الأساس (اللوحيوس أو المطلق) الذي يحدد، في نهاية المطاف وفي التحليل الأخير، نمط حياة الناس ووعيهم وفكرهم وحياتهم الروحية، بل والحياة الاجتماعية بأسرها. وفي تصورنا أن كل الماديات، مهما بلغت من صقل وجدلية واعتدال، ماديات متطرفة إن كانت متسقة مع نفسها ومع مقدماتها المعرفية، إذ يظل جوهر الأشياء مادياً، وما عدا

ذلك فتحويلات عرضية، ويظل مركز الكون كامناً فيه (المرجعية الكامنة) ومن ثم في العالم المادي.

وأي نموذج فكري، مهما بلغ من مثالية أو غيبية، لابد أن يتبنى نموذجاً تفسيرياً مادياً حين يتعامل مع بعض الظواهر، فالواقع مركب والعناصر المادية مكون أساسي فيه. وقد حققت المادية نجاحاتها في العصر الحديث لأن النموذج المادي عنده مقبرة تفسيرية هائلة إن نظرنا إلى الجانب المادي في حياة الإنسان. ولكتنا لو نظرنا في الجوانب غير المادية (الأخلاقية والجمالية والروحية)، فإن مقدرته التفسيرية تضعف وتكاد تنعدم. رتكمن الهرطقة للمادية في أن الفلسفة المادية لا تكفي بتفسير بعض جوانب الواقع وإنما تصر على تفسير كل الواقع، بما في ذلك الإنسان في كل جوانب وجوده، من خلال مجموعة موحدة من المقولات التفسيرية مستمدة من وجودنا المادي اليومي، ثم تُردّ الواقع الطبيعي والإنساني إلى مبدأ نهائي واحد دون حاجة إلى إدخال مجموعة أخرى من المقولات غير المادية المختلفة عن الأولى، وهو ما يسطّ الواقع ويختزله.

وتعود جاذبية الفلسفات المادية للسببين التاليين:

١- المستوى المعرفي (الإستمولوجي)

يمكننا أن نقول: إن التفسير المادي للظواهر سهل، فيمكن الحصول بشكل سريع على المعلومات عن العالم المادي وقياسها، والشرائط المادي بين الظواهر أمر يمكن رصده بشكل موضوعي محسوس، وحركة المادة تتيحها مباشرة. وتجربة الطفل مع جسده، وهو أول شيء يدركه، يشجع على التفسيرات المادية. بل إن عاطفته تجاه أمه تأخذ في بدايتها شكلاً مادياً في علاقته بشديها، فحبها له يأخذ شكل إطعامه. وهكذا، فإن التفسيرات المادية راسخة في التعارب الأولى للإنسان بعد عروجه من الرحم، ولذا فهو يجد راحة غير عادية

فيها إذ لا يضطر إلى التجريد أو التجاوز إذ لا مساحات ولا ثنائيات. أما العناصر غير المادية في الواقع (مثل: العقل، الخيال، السببية غير المباشرة، القواهر التي لا يمكن وصلها بشكل متواتر، العواطف التي لا ترتبط بالجسد بشكل مباشر)، فإن اكتشافها يتطلب أعمال العقل والتجريد، وهو أمر صعب على كثير من البشر.

٢- للمستوى النفسي (الميكولوجي)

تحول الفلسفات المادية الإنسان إلى جزء من كل أكبر، فلا يوجد له هوية أو حدود أو إرادة مستقلة عن هذا الكل المادي الذي تُرد إليه. وهذا يعني إنكار الهوية الفردية المستقلة والمسؤولية الخلقية والاختيار الحر. والواقع أن الامتزاج الكامل بالطبيعة/ المادة هو شكل من أشكال فقدان الوعي والهوية والحدود وهو ما نسميه النزعة الروحية (واتنصار الموضوع على الذات)، وهذا هو الإغراء الأساسي الذي يجابه كل للبشر ويتهدد إنسانيتهم، وهو جوهر كل الهرطقات المعادية للإله والإنسان، ابتداءً بالهرطقة الغنوصية وانتهاءً إلى الهرطقات الحديثة (مثل النزعة الطبيعية).

ولكن الفلسفة المادية، برغم إغرائها، تواجه عدة مشاكل:

١- تدعي الفلسفة المادية أنها ليست أيديولوجية وإنما علم طبيعي، وهذا يفترض أن الفلسفة المادية قد قامت بحصر كل للتغيرات المادية والموضوعية ورصدها في علاقاتها للتشعب وأثبتت صحة مقولاتها. وهو أمر مستحيل علمياً. كما أن الواجب العلمي يتطلب، بعد حصر كل للتغيرات والعناصر والأسباب وعلاقاتها بعضها ببعض، إقرار غلبة عنصر ما على العناصر الأخرى وإعطاءه أسبقية سببية، على أن تتم هذه العملية كل مرة، وهذا أمر مستحيل من الناحية العلمية. ولذا، فإن ما يحدث، في واقع الأمر، هو أن الفلسفة المادية تواجه الواقع

مسلحة. ميتافيزيقا مادية غير واعية، فهي واعية أو تؤمن بوجود كليات وتعميمات تستند إلى الإيمان بوجود كل مادي ثابت متجاوز للأجزاء له هدف وغاية، وبوجود عقل إنساني قادر على رصد كل هذا. وهي أطروحات نبيلة، ولكنها ميتافيزيقية. قائلات والتجاوز والهدف ليس من صفات المادة، ومقدرات العقل على التعميم والتجاوز من الصعب تفسيرها مادياً. وهذا ما أدركه نيتشه من البداية، حين بين أن الأنطولوجيا الغريبة، حتى بعد موت الإله، أي بعد ظهور العقلانية المادية، احتفظت بظلال الإله على هيئة هذا الإيمان بالكل المادي الثابت المتجاوز ذي الهدف، وحين نادى بإزالة ظلال الإله تماماً والتخلي عن الميتافيزيقا، التي تعني التخلي عن البحث عن الحقيقة ذاتها، فالحقيقة تستدعي الثبات والكلية، وعالمًا متجاوزاً لعالمنا المادي، عالم الضرورة الدائمة والحلول والكمون الكامل. وبعد أن انطلقت الفلسفة المادية من إيمانها الراسخ هذا، فإنها تعطي أولوية مسببة للعناصر المادية (قوانين الحركة). وفي حالة الإنسان، تترجم السببية المادية الصلبة المطلقة نفسها إلى تفسير ظاهرة الإنسان في إطار عنصر مادي واحد (ماركس والعنصر الاقتصادي، فرويد والعنصر الجنسي... إلخ). وغني عن القول أن من يقوم بالتحريب والرصد، في الإطار المادي، لا يعيد اختبار مقولاته كل مرة. ولذا فهو يفترض صلقتها بشكل دائم. ومما يجدر ذكره أن الحقيقة العلمية المادية تقريبية.

٢- العلم التحريبي محدود ولا يستطيع أن يتعامل مع كل أنواع الخبرات وجوانبها، والطريقة التحريبية ذاتها تقريبية، وهي نتاج تنطبق في المتوسط، أي على المجموعات الكبيرة، وليس على كل مفردة بذاتها.

٣- ظهر الفكر المادي في أحضان الرؤية النيوتنية للكون، وعالم نيوتن عالم محكم مغلق يتسم بالتحتمية الميكانيكية. وتفسير العالم، حسب نيوتن، يستند إلى ما يلي: آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجزمي) وقوانين الحركة. وانطلاقاً من

هذا، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب. وقد ظلت هذه الرؤية مهيمنة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الضربات توجه إلى هذا النظام المغلق والسببية الصلبة. وأدت نظرية الكم (الكوانتوم) ولائحة هايزنبرج ونظرية النسبية إلى إضعاف قيمة الافتراضات المادية مثل: الجبرية والسببية، ومطلقة كون الفضاء والزمان... إلخ، فقد ظهر أن ثمة وجوداً لامادياً للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن الضوء يتصرف في مواضع تجريبية باعتباره مكوناً من جزيئات وحزم ضوئية (فوتونات)، وأنه في مواضع تجريبية أخرى يتصرف باعتباره مكوناً من موجات (وقد قال أحد علماء الطبيعة متهمكاً: في يوم السبت والإثنين والأربعاء تُعرف الضوء بأنه جزيئات، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع). وقد أوصلتنا النتائج التجريبية إلى صيغة رياضية لما هو مادي بحث في المادة، وما هو في الوقت ذاته فوق مادي في المادة نفسها (وهو ما يُطلق عليه معادلة دي بروجلي)، وهذا ما يعني ببساطة أن لكل كيان مادي موجة مصاحبة له، وأن تلك الموجة تزيد كلما صغرت كتلة ذلك الكيان، وهي تظهر بوضوح في الأبعاد المجهرية من ذلك العالم، أي إن اللامادي موجود في قلب المادي.

وقد أمسك العلم الحديث تدريجياً فكرة السببية الصلبة القديمة، ولم يعد يطمح إلى معرفة الكون معرفة كاملة كما كان يطمح علماء القرن التاسع عشر. فبعد مئة عام من التحارب العلمية، اكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شيء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التي لا يعرفها، ولا يمكنه السيطرة عليها، من ذلك تجربتنا مع الذرة، هذا الشيء الذي يتحرك دون قانون والذي يصعب رصده، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه نجربها، ثم حطمتها لنؤسس الفردوس الأرضي، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا وكرثنا الأرضية تماماً. وما نحن غسك بكرة اللهب، أي العادم النووي والأسلحة النووية

التي يمكنها تدمير العالم عشرات المرات، وكأنا بروميثيوس أبله سرق النار من الآلهة ولا يعرف ماذا يفعل بها بعد ذلك، وبدلاً من الاستفادة من النار فإنها تحرق أصابعه. وقد اكتشفنا مؤخراً أيضاً حدود الحاسوب (الكمبيوتر) وأنه لن يأتي لأحد بالخلاص، بل إننا بدأنا نكتشف مخاطره على عقل الأطفال الذين يستخدمونه وعلى عيون من يقضون سحابة (أو سواد) يومهم يتطلعون إلى شاشته. ويقال الشيء نفسه بالنسبة إلى الهندسة الوراثية، فكثير من العلماء (من الذين حققوا اكتشافات في هذا المجال) يقفون ضد إجراء التجارب خوفاً من عواقبها الوخيمة. وقد قال أحدهم: إن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعة لا تتحدى قوانينها، ولهذا فإن دورة الطبيعة قادرة على معالجة مثل هذا الخلل. فإن تلوثت منطقة ما، فإنه يمكن أن تترك بضع سنوات لتقوم العوامل الطبيعية بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان. بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لمدة ٥٢ ألف سنة، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعة. أما التجارب في الهندسة الوراثية، فهي قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعة أن تتعامل معها، فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعية.

ولعل اكتشاف الثقوب (الثغرات) السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فدخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان وجسم التهام الضوء (العنصر الثابت في الطبيعة). والثقوب السوداء يمكننا أن نرى أثرها على ما حولها، ولكننا لا نعرف كنهها تماماً. فهي موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني ولا نفهم كنهها تماماً. وقد ظهرت مؤخراً نظرية الفوضى (كيسوس Chaos) وهي ضربة أخرى للعالم المادي المغلق المصمت.

إن السببية الصلبة المطلقة التي لايزال يتمسك بها بعض علماء الإنسانيات في القرن العشرين، خصوصاً في عالمنا العربي، لم يعد لها سند علمي، فهي تحتاج علم القرن التاسع عشر، الذي اكتشف الجميع كبرياء الساذج وادعاء الأجهوف بأن ما هو غير معروف سينم معرفته، وأنه في خلال ثلاثين عاماً - كما قال أحد العلماء آنذاك - سيعرف الإنسان كل شيء، أي سيتحكم في كل شيء. ولكن الإله ستر وحى الإنسان من الاختفاء (كما يشير الفلاسفة الماديون من البنيويين وفلاسفة ما بعد الحداثة).

٤- ادّعت الفلسفة المادية، في البداية، أن المادي هو ما تتركه الخواص، وأن ما لا تدركه غير مادي وبالتالي غير موجود. ولكن الذرات وجزيئاتها لا تُدرك بالخواص، وبعضها لا كتلة له، وحركة الذرة لا تتبع نمطاً محدداً، والثقوب السوداء تحطم قوانين الزمان والمكان. ومن ثم، أُعيد تعريف المادي بأنه كل شيء يوجد وجوداً موضوعياً، أي إنه الشيء الذي لا يعتمد في وجوده على عقلنا أو وعينا به (وبهذا المعنى، فإن الفلسفة المادية لا يمكنها أن تستبعد العناصر غير المادية إن تجملت موضوعياً في واقعنا)، وهو ما يعود بنا إلى نقطة البداية.

٥- مسألة أزلية المادة أصبحت مسألة مشكوكاً فيها علمياً. فالمادة تتحول إلى طاقة والطاقة تتحول إلى مادة. وقابليتها للتحويل تعني أن بقاءها في هيئتها المعينة كان معتمداً على ظروف خارجة عن ذاتها، فلما زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة. إذن، فهي ليست معتمدة في وجودها على نفسها ومن ثم تستحيل أن تكون آلية. وكل ما يتحلل ويتحول فليس بأزلي غير حادث بل هو بالضرورة حادث. فما للمادة الأزلية إذن؟ إنها المادة التي لا خصائص لها ولا صفات. وهي مادة لا توجد إلا في الأذهان، فهي مقولة فلسفية يرى أصحابها أن لها مقدرة تفسيرية عالية.

٦- خلق العالم بالصدفة هو مجرد افتراض وتخمين وليس حقيقة علمية. ومن الاعتراضات المعروفة على هذا الرأي أن تكوين كائن كالإنسان من تلك الذرات بالمصادفة أكثر بُعداً من احتمال فرد يخط على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة قصيدة رائعة. ولكي نصدق نظرية الخلق بالمصادفة، لابد أن نؤمن باحتمال أن يلقى إنسان (أو فرد) بالنرد وبخالقه الحظ ويأتي ٦/٦ ليس مره واحدة ولا ألف مرة وإنما ٤٤ ألف مرة متتالية. كما أن المصادفة وحدها لا تجدي في تفسير الخلق، فإن تكوين الكائنات من تلك الذرات الهائلة يعني أنها كانت مصممة بحيث أنها إذا اجتمعت بهذه الطريقة تكون منها ذهب، وإذا اجتمعت بتلك الطريقة يتكون منها ماء، وهكذا. أي إن التصميم يسبق الصدفة.

ويقول علي عزت بيجوفيتش: إن تشارلز يوجين جاي، عالم الطبيعة السويسري، قد حاول أن يقوم بحساب احتمالية الخلق بالصدفة لجزيء واحد من البروتين، فوجد أن مثل هذا الجزيء قد يستغرق ٣٤٢٠١ بليون سنة تحت ظروف ٤١٠١٥ اهتزازة في الثانية. وتبعاً لذلك، لا يوجد إمكانية لأن تكون الحياة قد نشأت بالصدفة خلال ٤٥ بليون سنة التي يُفترض أنها عمر الأرض.

وقد أعاد هذا الحساب مانفريد إيخن من معهد ماكس بلانك لكيمياء الطبيعة الحيوية في جوتنغن بألمانيا، فأثبت أن جميع المياه على كوكبنا ليست كافية لكي تنتج بطريق الصدفة جزيئاً بروتينياً واحداً، حتى ولو كان الكون كله مليئاً بمسود كيميائية تتحد بعضها مع بعض بصفة دائمة. فإن البلايين العشرة من السنين منذ نشأة الكون لم تكن كافية لإنتاج أي نوع من البروتين.

وقال العالم الروسي بلاتنين: «لو أن مليون معمل على الأرض عملت لبضعة ملايين من المستين في تركيب العناصر الكيميائية، فإن احتمال خلق حياة في أنبوبة اختبار ستكون شيئاً نادراً. وطبقاً لحساب هولدن، فإن الفرصة هي ١ إلى ١٣١٠. هذا هو الأمر بالنسبة إلى التنظيم الذاتي لجزيء واحد من البروتين الذي إذا قورن بكائن حي فإنه يشبه طوبة في مواجهة مبنى كامل. إن العلم - وعصراً يولوجياً الجزيئات - قد استطاع أن يضيق الثغرة الهائلة بين الحياة والمادة الميتة، ولكن الثغرة الصغيرة بقيت مستحيلة العبور. ولا شك في أن الاستخفاف بهذه الثغرة يعدُّ خطأً علمياً. ومع ذلك، فهذا هو الموقف الرسمي للمادية».

وكيف يمكن تفسير التباين الظاهري التالي: إذا وجدنا في اكتشاف أثري حجرين موضوعين في نظام معين (أو قطعاً لغرض معين)، فإننا جرمهما نستنتج بالتأكيد أن هذا من عمل إنسان في الزمان القديم، فإذا وجدنا بالقرب من الحجر جمجمة بشرية أكثر كمالاً وأكثر تعقيداً من الحجر بدرجة لا تُقارن، فإن بعضاً منا لن يفكر في أنها من صنع كائن واع، بل ينظرون إلى هذه الجمجمة الكاملة أو الهيكل الكامل كأنهما قد نشأ بذاتهما أو بالصدفة - هكذا من دون تدخل عقل أو وعي. أليس في إنكار الإنسان لله هوى يُبْين؟

أما هؤلاء الذين يرون أن المادة (من خلال الصدفة وحدها) قد أدت إلى ظهور عناصر متجاوزة للمادة مثل الإنسان والوعي والعقل والغائية، فهم في نهاية الأمر، ينسبون للمادة مقدرات غير مادية، ومن ثم فإنهم يكونون قد خرجوا من مقاصد الفلسفة المادية، خصوصاً وأن فرضياتهم لا تخرج عن كونها تكهنات عنيدة طقولية تضمن لهم الاستمرار في ماديتهم البسيطة ونضمن لهم في الوقت ذاته تفسير ما حولهم من تركيب روعي وغائية (ولعل هذا هو أحد

أشكال محاولة الإنسان العلماني الوصول إلى ميثاقيزيقا دون أعباء أخلاقية، فالإصرار على أسطورة الأصل المادي هو الذي يحميهم من المسؤولية الأخلاقية!

٧- ولكن التحدي الأكبر للفلسفة المادية هو ظاهرة الإنسان بكل ما فيها من أسرار وتركيبية، والتي أحقق العلم الطبيعي تماماً في إدخالها في قفص السببية الصلبة المطلقة الحديدي.

وفي إطار الطبيعة/ المادة ظهر ما يمكن تسميته بالإنسان الطبيعي أو الإنسان الطبيعي/ المادي. وهو إنسان لا توجد مسافة تفصله عن الطبيعة، فهو جزء عضوي لا ينجزاً منها، لا يمكنه تجاوزها، فضاؤه فضاؤها، وسقفها هو سقفه، وهذا يعني أنه يخضع تماماً لقوانينها، تحركه أينما شاءت، لا يمكنه الفكك من حتمياتها. ويمكن تفسيره في إطار مقولات طبيعية/ مادية مستمدة من عالم الطبيعة/ المادة: وظائفه البيولوجية (الهضم، التناسل، اللذة الحسية) ودوافعه الغريزية المادية (الرغبة في اللقاء المادي، القوة والضعف، الرغبة في الثروة) والمثيرات العصبية المباشرة (يبتسه المادية، غدد، جهازه الهضمي) فهو تعبير حقيقي عن الطبيعة/ المادة، جوهره ليس جوهر إنسانياً وإنما جوهر طبيعي/ مادي، فهو لا يختلف بشكل جوهري عن الكائنات الطبيعية الأخرى.

ونحن نضع في مقابل الإنسان الطبيعي الإنسان الإنسان، وهو إنسان غير طبيعي/ مادي يحوي داخله عناصر (ربانية) متجاوزة لقوانين الحركة (التي تسري على الإنسان والحيوان) ومتجاوزة للنظام الطبيعي/ المادي. هذه العناصر هي التي تشكل جوهر الإنسان والسمة الأساسية لإنسانيته وتفصله عن بقية الكائنات وتميزه بوصفه إنساناً.

المادية القديمة والمادية الجديدة

ويمكننا التمييز بين نوعين من المادية يرتبطان بمرحلتين تاريخيتين مختلفتين: المادية القديمة والمادية الجديدة. والمادية القديمة هي المادية التي تستند إلى العقلانية المادية، أي الإيمان بأن العالم «يخوي داخله» ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى «وحي أو غيب»، وهذه العبارة تعني ما يلي:

١- أن العقل مستقل بذاته، قادر على التفاعل مع الطبيعة (والواقع الموضوعي) بشكل فعال، وعلى الوصول إلى القوانين الكامنة في المادة وتحديد ما على هيئة قوانين عامة، وأنه يمكنه، انطلاقاً من ذلك، أن يطور منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر والمستقبل وأن يُرشّد حاضره وواقعه.

٢- أن الواقع الموضوعي يخوي داخله قوانينه التي يمكن للعقل استيعابها، وهذا الواقع بالتالي ليس مجرد أجزاء غير مترابطة، وليس مجرد حركة عشوائية، وإنما هو كل متماسك مترابطة أجزاؤه برباط السببية الصلبة، بل والمطلقة، والعقل حينما يدرك الواقع فإنه يدرك هذا الكل المتماسك الثابت المتجاوز للأجزاء المتغيرة، ويدرك أن حركة الأجزاء ليست حركة عشوائية، وإنما هي تعبير عن الكل الثابت المتجاوز، ولذا فهي حركة لها معنى وهدف، ولها معياريتها ومعقوليتها، فما يحدث يحدث حسب قانون وليس بالصدفة.

والعقلانية المادية تستند إلى افتراضين فلسفيين أساسيين:

١- العقل القادر على إدراك الكليات.

٢- الكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذو الغرض.

فالرؤية العقلانية المادية تستند إلى افتراض وجود عقل مستقل قادر على إدراك ما نسميه الكل المادي الثابت المتجاوز ذا الهدف. فلو أن العقل قادر على الإدراك بمفرده، دون أن يكون هناك كليات في الواقع، لأدرك جزئيات ولما

أمكنه أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية. والعكس صحيح أيضاً، فلو أن الواقع هو هذا الكل المادي الثابت المتماثل للتجاوز ذي الغرض ولا يوجد عقل يدركه، فإنه لا يمكن أن تنشأ منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية بمفردها.

ولكن ظهر من داخل المنظومة المادية ذاتها من وجهٍ سهام تقدم لهذه المادية باعتبارها ميتافيزيقا مادية أو إنسانية ميتافيزيقية أو حتى مثالية مادية. فهم يقولون: ما معنى هذا العقل الكلي القادر على إدراك الكليات؟ ما الفرق بين العقل والدماغ؟ أليس العقل هو مجموعة من الخلايا المادية شأنه شأن كل ما هو مادي؟ لماذا يُنسب للعقل القدرة على تجاوز الأجزاء والإفلات من قبضة الضرورة؟ أليس هو ذاته جزءاً من المادة المتغيرة وما ينطبع عليه هو أحاسيس مادية متغيرة وليست ظواهر مترابطة متماسكة لها معنى؟ ولذا فهم يجدون أن المادة المتحركة المتغيرة محايدة لا تتسم بالخير أو بالشر ولا بالقبح أو الجمال. والمنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية التي تدعي المادية، ليس لها أي أساس مادي، فهي من إفراز عقل إنساني يمتد من الطائفة ويرى أن يطبع البسات على الواقع.

إن ثنائية الإنسان والطبيعة (وكل الثنائيات الأخرى) داخل الإطار المادي هي تعبير عن ميتافيزيقا التجاوز من خلال المادة، أو ميتافيزيقا التجاوز التي تدعي المادية، وهي ليست من المادية في شيء. والكل المادي الثابت المتماثل للتجاوز ذو الغرض هو أيضاً وهم مادي، فكيف يمكن للكل أن يكون مادياً والمادة أجزاء، وكيف يمكن أن يكون ثابتاً والمادة في حالة حركة وضرورة، وكيف يمكن أن يكون متجاوزاً والمادة لا تعرف التجاوز، وكيف يمكن أن يكون ذا غرض خاضع لسببية صلبة، والمادة حركة بلا هدف ولا غاية؟ إن العقلانية المادية في تصورهم هي شكل من أشكال المرجعية المتجاوزة للمادية، وهذا تناقض

كامل. بل إن أي حديث عن تجاوز وثبات هو سقوط في ميتافيزيقا التجاوز برغم المادية المعلنة. بل هي إشارة للأصل الإلهي للكون، إذ لا يمكن أن يكون هناك تجاوز للصيرورة إلا بالاستناد إلى نقطة خارج الصيرورة، خارج النظام الطبيعي، أي إن الميتافيزيقا المادية تسقط لتصبح ميتافيزيقا إيمانية شاءت أم أبت.

ولذا، يصر هؤلاء الماديون الجدد (أصحاب ما نسميه مذهب المادية الجديدة) على ضرورة الابتعاد عن أي تجاوز أو ثبات والخضوع التام للمادية الحقيقية، أي للصيرورة. هذا الخضوع يعني إلغاء الثوابت وكل الحدود والكليات والثوابت والسببية وأي شكل من أشكال الصلابة، وهو يعني أيضاً إنكار الأصل الإلهي، على أن يبقى الإنسان في قبضة الصيرورة، ويصبح مركز العالم (كامناً فيه تماماً) لا يتمتع بأي تجاوز، ومن ثم فهو ليس بمركز. وإلغاء المركز يعني إلغاء الثنائيات: ثنائية الذات والموضوع، والذال والمذلول، والشكل والمضمون، والخير والشر، والوسائل والغايات، والإنسان والطبيعة، والمقدس والمدنس، والأزلي والزمني، ولا يبقى سوى المادة المتغيرة المتحركة التي لا هي كلية ولا ثابتة ولا شمارزة ولا إسماء ولا سنى لها.

وفي إطار المادية القديمة، كان ثمة بحث دائم عن نظم معرفية وأخلاقية تستند إلى أسس مادي راسخ (تماماً مثل الميتافيزيقا الإيمانية التي تستند إلى أسس غير مادي راسخ)، أما المادية الجديدة فهي ترفض تماماً فكرة الأسس، ففكرة الأسس ذاتها هي جوهر الميتافيزيقا، والمطلوب الآن هو الارتباط بالصيرورة ورفض الأسس، والتطهر تماماً من أي أثر للميتافيزيقا. ولكن رفض الأسس لا بد أن يكون جذرياً، ولذا لا يضع الماديون الجدد الوجود في مقابل العلم والمطلق في مقابل النسبي ثم يتبنون النسبية العدمية، بل إنهم يحاولون تجاوز هذه الثنائية ذاتها ويبحثون عن الثابت/ المتغير والمطلق النسبي (الذي يُذكر الإنسان بيهوه إله اليهود باعتباره إله الشعب اليهودي وحده، مطلق ذاتي)، فهو هنا،

دون شك، مطلق / نسبي، ثابت / متغير، موضوعي / ذاتي.

والمادية الجديدة ليست جديدة تماماً، فقد أدركها السفسطائيون منذ البداية، فقد أكدوا أن العالم في حالة حركة دائمة وأن العقل غير قادر على الوصول إلى الواقع، وأنه لو وصل إليه فلن يمكنه التعامل معه، ولو تعامل معه فلن يمكنه التواصل مع العقول الأخرى، ولو تواصل مع العقول الأخرى فلن يجدي هذا شيئاً، فالواقع الموضوعي ذاته في حالة حركة دائمة ولا يخضع لأي قانون، أي إن العلاقة التفاعلية التبادلية بين العقل والطبيعة، التي تشكل أساس المادية القديمة، أساس غير راسخ. ومنذ عصر النهضة في الغرب والاستنارة، كان هناك دائماً دعاية الاستنارة المظلمة: فكان هناك هوبز ينبه إلى الذئب الرابض في الإنسان، والماركيز دي صاد الذي أدرك عدم اكتراث الطبيعة بالغائية الإنسانية وأدرك الصيرورة الكاملة، فقرر من البداية أن يسقط في قبضتها ويدخل حديقة الحيوان التي رآها هوبز فيعذب الضحايا ويقتلها حتى يجعل على نفسه المتعة الجنسية الحقنة ومع هذا دخلت الفلسفة الغربية مرحلة عقلانية مادية تدور في إطار الكل الثابت المادي المتجاوز حتى منتصف القرن التاسع عشر.

وحين بدأ شوبنهاور مرحلة السيولة الشاملة، جعل من الإرادة مطلقه النسبي، ثابت المتغير، ثم جاء نيتشه بإرادة القوة وتوالت الثوابت المتغيرة، فهناك برجسون ووثبة الحياة (إيلان فيتال) والفينومينولوجيا وعالم الحياة (ليبنزفيلت) والبنوية ومفهوم البنية. وكل هذه الفلسفات تقف بشراسة ضد الفلسفة الهيجلية ومع هذا فإن مطلقها المتغير يشبه، في كثير من الوجوه، العقل الهيجلي المطلق غير المكمل الذي يصل إلى كماله في التاريخ داخل الزمان، فهو مشروع مستمر، يدور حول ثابت متغير، مطلق نسبي لا يصل إلى ثبات وإطلاقه الكاملين إلا في نهاية التاريخ.

وهنا، ظهر دريدا ليكمل مشروع المادية الجديدة فيعلن أن المطلق النسبي الثابت المتغير يسقط هو الآخر في الميتافيزيقا، إذ إنه ينسب لنفسه التحاوز والثبات، ولذا لا بد من الإصرار على الصيرورة والنسبية والاحتمالية الكاملة وإنكار أي سببية، والإصرار على أسبقية اللغة على الواقع، وهو ما يعني أن لعب الدوال وتراقصها هو الحقيقة الواحدة، فيحدث تناثر للمعنى في النص والنصوص ولا يبقى شيء سوى الصيرورة الحقة ورقص القلم، والفصوص الصغرى التي ليس لها معنى عام، ويختفي الحق والحقيقة ويصبح من لغو الحديث الإشارة إلى إقامة الملل في الأرض.

إن المادية الجديدة كامنة في المادية القديمة، ومع هذا فهي تختلف عنها جوهرياً، فالمادية الجديدة ليست ثورة ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب، وإنما هي أيضاً ثورة ضد الميتافيزيقا المادية، بكل إيمانها بالثبات والتجاوز والإنسانية ومقدرة العقل على إدراك الواقع وتجرده قوانينه منه، بمعنى أنها ثورة على العقلانية المادية ذاتها.

العقلانية المادية واللاعقلانية المادية

ويرتبط مفهوم المادية القديمة والجديدة مفهوم العقلانية المادية واللاعقلانية المادية. والعقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة من بينها الحسابات المادية الصارمة دون استبعاد العاطفة والإلهام والحدس والرحمي. والحقيقة حسب هذه الرؤية يمكن أن تكون حقيقة مادية بسيطة، أو حقيقة إنسانية مركبة، أو حقائق تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي. ومن ثم يمكن لهذا العقل أن يدرك المعلوم وألا يرفض وجود المجهول. وهذا العقل يدرك تماماً أنه لا «يؤسس» نظاماً أخلاقية أو معرفية، فهو يتلقى بعض الأفكار الأولية ويصوغها استناداً إلى منظومة أخلاقية ومعرفية مسبقة.

ولكن هناك من يذهب إلى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام أو وحى، وبأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يطلقها العقل وحدها من خلال الحواس، وبأن العقل إن هو إلا جزء من هذه الحقيقة المادية فهو يُوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بمحدودها (لا يمكنه تجاوزها)، وأنه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع الطبيعة/ المادة، ويمكنه انطلاقاً منها (ومنها وحدها) أن «يؤسس» منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر ويفسرهما، ويُرشّد حاضره وواقعه ويخطط لمستقبله.

وشن نذهب إلى أنه لا توجد علاقة ضرورة بين العقلانية والمادية، فهناك نظم سياسية مادية عقلانية وأخرى مادية لاعقلانية. فالنظام السياسي الأمريكي مبني على الفصل بين الدين والدولة، وقد نجح الأمريكيون، في بعض مراحل تاريخهم على الأقل، في تطوير نظام عقلائي يُعبّر عن مطامح الشعب الأمريكي بشكل معقول. والنظام النازي، هو الآخر، كان نظاماً مادياً شرساً في ماديته، واک، م كان لاعقلانياً بصورة تامة، وكان يتحرك في إطار نظريته البروقية الشمولية التي شكلت مرجعيته المادية الكامنة. والنظام الستاليني، كان هو الآخر نظاماً مادياً غمادجياً، ولكن لا يمكن لأحد أن يزعم أنه كان نظاماً عقلانياً. وهناك نظم عقلانية تستند إلى عقائد دينية يذخر بها تاريخ الإنسان.

بل إننا نذهب إلى أن العقلانية المادية تؤدي في مراحلها المتقدمة إلى اللاعقلانية المادية. فالعقل المادي - كما أسلفنا - عقل تفكيكي علمي غير قادر على التركيب أو التجاوز. ويتضح هذا من أنه عقل قادر على إفراز قصص (نظريات) صغرى مرتبطة بفضائها الزماني والمكاني المباشر على أحسن تقدير (كما يقول دعاة ما بعد الحداثة)، أي إنه قادر على إفراز مجموعة من الأقوال التي ليست لها أية شرعية خارج نطاقها المادي المباشر والضيق والمحسوس

(فالعقل المادي يُترك للواقع بطريقة حسية مباشرة). ومن ثم فهو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة، وعاجز عن التوصل للحقيقة الكلية والمجردة التي تقع خارج نطاق التجريب. ولذا فالعقل المادي لا يُنكر الميتافيزيقا وحسب، وإنما يُنكر الكليات تماماً، وينتهي به الأمر بالهجوم على العقل الإنساني والعقل النقدي، لأنهما يتوهمان أنهما يتمتعان بقدر من الاستقلال عن حركة الطبيعة/ المادة. وبذلك يختفي الإنسان بوصفه مرجعية نهائية ثم تخفى سائر المرجعيات، وتصبح الإجراءات هي الشيء الوحيد المتفق عليه. وهكذا لا يتحرر العقل المادي من الأخلاق وحسب وإنما يتحرر من الكليات والهدف والغاية والعقل، ومن ثم تتحول العقلانية المادية إلى لاعقلانية مادية.

وإذا كانت العقلانية المادية قد أفرزت فكر حركة الاستتارة والوضعية المنطقية والكل المادي المتجاوز للإنسان، فقد أفرزت اللاعقلانية المادية النيتشوية والوجودية والفينومونولوجية وهابيدجر وما بعد الحديثة. والانتقال من التحديث إلى الحديثة وإلى ما بعد الحديثة هو الانتقال من العقلانية المادية التي تربط بين التجريب والعقلانية (في مرحلة المادية القديمة ومرحلة الثنائية الصلبة) إلى اللاعقلانية المادية التي تفصل بينهما، فيتم التجريب دون ضابط ودون إطار (في مرحلة المادية الجديدة والسيولة الشاملة). وتسود الآن في مجال العلوم نزعة تجريبية محضة ترفض الكليات العقلية (إنسانية كانت أم مادية) وتلتصق تماماً بالمادة وحركتها وعالم الحواس.

ومع هذا يمكن القول بأن العقلانية المادية كثيراً ما تتعايش مع اللاعقلانية المادية وترتبط بها. فالوضعية العلمية المنطقية هي تعبير عن العقلانية المادية حيث لا يؤمن الإنسان إلا بالتجريب والأرقام، ولكنها في الوقت ذاته تعبير عن اللاعقلانية المادية، فهي لا تشغل بالها بالكليات والمنطقات الفلسفية. وقد

أشرنا إلى أن النازية، كما يراها بعض المؤرخين، هي قمة العقلانية المادية، ونحن نتفق معهم في هذا، ونضيف أن هذا لا يمنع من أن تكون قمة اللاعقلانية المادية أيضاً، فهي تعبير عن تبلور نزعة تجريبية محضة، ترفض الكليات الإنسانية والعقلية وأي شكل من أشكال الميتافيزيقا، وتلتصق تماماً بحركة المادة وعالم الحواس، وتمحّد الإرادة الفردية على حساب أية مفاهيم إنسانية كلية. ولعل الفلسفة العلمانية الشاملة الأساسية، أي الداروينية الاجتماعية، هي تعبير عن هذا التعايش والترابط بين العقلانية واللاعقلانية المادية.

المرجعية النهائية: المتجاوزة والكامنة

قبل أن نهي هذا الفصل قد يكون من المفيد أن نعرف مصطلحين سيتكرران في هذه الدراسة:

الأول هو مصطلح المرجعية المتجاوزة في مقابل المرجعية الكامنة.

والمرجعية هي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين والركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها (فهي ميتافيزيقا النموذج). وللبدا الواحد الذي تُردُّ إليه كل الأشياء وتُنسب إليه ولا يُردُّ هو أو يُنسب إليها. ومن هنا، يمكن القول بأن المرجعية هي المطلق المكثف بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حلاله وحرامه. وعادةً ما نتحدث عن المرجعية النهائية باعتبار أنها أعلى مستويات التحديد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء. ويمكننا الحديث عن مرجعتين: مرجعية نهائية متجاوزة ومرجعية نهائية كامنة.

١- المرجعية النهائية المتجاوزة

المرجعية النهائية يمكن أن تكون نقطة خارج عالم الطبيعة متجاوزة لها وهي ما نسميها المرجعية المتجاوزة (للطبيعة والتاريخ والإنسان). هذه النقطة المرجعية المتجاوزة، في النظم التوحيدية، هي الإله الواحد المنزه عن الطبيعة والتاريخ، الذي يحرّكهما ولا يحل فيهما. ووجوده هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة لن تُحتزل ولن تُغنى. فالإنسان قد خلقه الله، ونفخ فيه من روحه، وكرّمه، واستأمنه على العالم، واستخلفه فيه، أي إن الإنسان أصبح في مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف.

كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز ورفض الذوبان في الطبيعة، ولذا فهو يظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي. كما أنه يعني أن إنسانية الإنسان وجوهره الإنساني مرتبطان بالارتباط بالعنصر الرباني فيه. ومع هذا فيمكن أن النظم الإنسانية الهيومانية (التي لا تعترف بالضرورة بوجود الإله) أن تجعل الإنسان مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه. ومن ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة/ المادة.

٢- المرجعية النهائية الكامنة

يمكن أن تكون المرجعية النهائية كامنة في العالم (الطبيعة أو الإنسان)، ومن هنا تسميتها لها بالمرجعية الكامنة. وفي إطار المرجعية الكامنة، ينظر للعالم باعتبار أنه يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي. ولذا، لا بد أن تسيطر الواحدية، وإن ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم تصفيتيها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، فسي إطار المرجعية الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون، مادة واحدة يتكون منها كل شيء. بما في ذلك المركز الكامن ذاته (ومن هنا إشارتنا أحياناً إلى المرجعية الكامنة المادية بأنها المرجعية النهائية الكامنة أو المرجعية الواحدية المادية). ونحن نذهب إلى

أن كل النظم المادية تدور في إطار المرجعية الكامنة، ومن هنا إشارتنا إلى المادية باعتبارها وحدة الوجود المادية.

وفي إطار المرجعية المادية الكامنة، فإن الإنسان كائن طبيعي، وليس مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي، وإنما هو مستوعب تماماً فيه، ويسقط تماماً في قبضة الضرورة، فتسقط المرجعية الإنسانية وتصبح الطبيعة/المادة هي المرجعية الوحيدة النهائية.

ويرتبط بهذا التعريف تعريفنا لوحدية الوجود (الروحانية والمادية). ووحدة الوجود في تصورنا تعني القول بأن مركز العالم (المبدأ الواحد) حال وكامن فيه، وهو يتبدى في صيغتين مختلفتين ظاهراً، هما في واقع الأمر صيغة واحدة برغم اختلاف التسميات التي تُطلق عليه:

أ- في المنظومات الحلولية الكمونية الروحية (وحدة الوجود الروحية)، يُسمى المبدأ الواحد الإله، ولكنه إله يحل في مخلوقاته ويمتزج ثم يتوحد معها ويلبث فيها تماماً بحيث لا يصير له وجود دونها ولا يصير لها وجود دونه حلولية شحوب الإله. فهو إله اسماً ولكنه هو الطبيعة/المادة فعلاً. وقد طور هيجل هذه الصياغة فتحدث عن الروح المطلق أو روح التاريخ فيسئو وكأنه يتحدث عن أمور روحية مثالية، ولكنه في واقع الأمر يتحدث عن عناصر مادية محسوسة.

ب- في المنظومات الحلولية الكمونية المادية (وحدة الوجود المادية)، يتم الاستغناء تماماً عن أية لغة روحية أو مثالية ويُسمى المبدأ الواحد قوانين الطبيعة أو القوانين العلمية أو القوانين المادية أو قانون الحركة (ولذا فنحن نسميها حلولية من دون إله). هذا القانون هو قانون شامل يمكن تفسير كل الظواهر - ومن بينها الظاهرة الإنسانية - من خلاله.

وبرغم الاختلاف الظاهر بين وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية فإن بينهما واحدة، يتسمان بالواحدة ويمحو الثنائيات والمقدرة على التجاوز.

الواحدية المادية

أما المصطلح الثاني الذي سيتكرر في هذه الدراسة؛ فهو الواحدية المادية، وهي توحد الإنسان بالطبيعة بحيث يرد كله إلى مبدأ واحد كامن في الكون. ومن ثم فإن عالمنا المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه. فهو عالم لا تغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيات تم إلغاء كل الثنائيات داخله (وضمنها ثنائية الخالق والمخلوق، والإنسان والطبيعة، والخير والشر، والأعلى والأدنى)، وتم تطهيره تماماً من المطلقات والقيم، وتم اختزاله كله إلى مستوى واحد يتساوى فيه الإنسان بالطبيعة هو مستوى القانون الطبيعي / المادي أو الطبيعة / المادة (المطلق العلماني النهائي). وفي مثل هذا العالم الواحدي الأملس لا يوجد مجال للوهم القائل بأن الإنسان يحوي من الأسرار ما لا يمكن الوصول إليه وأن ثمة جوانب فيه غير خاضعة لقوانين الحركة للمادية. بل ويمكن تطبيق الصبغ الكمية والإجراءات العقلانية الأدائية على الإنسان، كما يمكن إدارة العالم بأسره حسب هذه الصبغ. ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع للقوانين العامة للحركة (ومن ثم قابل للقياس والتحكّم الهندسي والتنميط) وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها.

في هذا الإطار تصبح المعرفة مسألة تستند إلى الحواس وحسب، ويصبح العالم الطبيعي هو المصدر الوحيد أو الأساسي للمتظومات المعرفية والأخلاقية، وتُردُّ الأخلاق إلى الاعتبارات المادية (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية)، وتنفصل الحقائق المادية تماماً عن القيمة، ويظهر العلم المنفصل عن الأخلاق وعن

الغائيات الإنسانية والذمينة والعاطفية والأخلاقية، وتصبح الحقائق المادية (الصلابة أو السائلة) المتغيرة هي وحدها المرجعية المعرفية والأخلاقية المقبولة، وتصبح سائر الأمور (المعرفية والأخلاقية) نسبية صالحة للتوظيف والاستخدام. بل إن هذه الرؤية الواحدة للمادية، في مراحلها المتقدمة، يأنكارها أي ثبات، ينتهي بها الأمر إلى إنكار وجود الماهيات والجوهر، بل والطبيعة البشرية نفسها، باعتبارها جميعاً أشكال من الثبات والميتافيزيقا. عالم العلمانية الشاملة والترشيد في الإطار المادي.

الفصل الثاني

إشكالية الطبيعي والإنساني

النموذج التفسيري المادي قد أحرز شيوعاً غير مسبوق لأسباب يَتَنَاهَا في الفصل السابق؛ لكن هذا النموذج غير قادر على التعامل مع الإنسان بنفس الكفاءة التي يتسم بها حين يتعامل مع الأشياء.

الفرق بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية

ثمة ثنائية فضفاضة تسم الوجود الإنساني (المخلوق/ المخلوق - الإنسان/ الطبيعة). وثنائية الإنسان/ الطبيعة هي أهم هذه الثنائيات. وقد عبّرت عن نفسها في الجدل المثار في العلوم الإنسانية منذ بداية ظهورها في القرن التاسع عشر. وهل هناك عِلْمٌ طبيعي مختلف عن العلوم الإنسانية أم أن هناك رَحْدة (أي واحدة) للعلوم؟

يُطلَق مصطلح العلم الطبيعي على كل دراسة تتناول معطيات الواقع المادي بكلياته وحزلياته. ووسيلة هذه الدراسة هي منهج الملاحظة المباشرة والتجربة المتكررة والمتنوعة. والدراسة وعمليات التحريب كذلك تتم بهدف التفسير من خلال التوصل إلى تعميمات وقوانين تحقق الانتقال من الخاص إلى العام، وتكشف عن العلاقات المطردة الثابتة بين الظواهر. وهذه القوانين يتم التعبير

عنها عن طريق تحويل صفات الكيف (التي لا تقاس) إلى صفات كم بحيث يتم التعبير عنها برموز رياضية. وتتميز قوانين العلوم الطبيعية بأنها دقيقة وعامة تنعطي الزمان والمكان، وهي حتمية (ولكنها، بعد اهتزاز الحتمية، أصبحت احتمالية ترجيحية: ترجيحية تقارب اليقين، وتظل صالحة للاستعمال حتى يثبت بطلانها).

ويذهب البعض إلى أن نموذج العلوم الطبيعية لابد أن يطبق في كبل العلوم الأخرى، بما في ذلك العلوم الاجتماعية والإنسانية. وقد لاحظ كثير من العلماء في الشرق والغرب خلل مثل هذه المحاولة، نذكر منهم د. حامد عمار، د. توفيق الطويل، د. حسن الساعاتي، د. الجوهري الذين يثيرون الاختلافات بين الظاهرة الإنسانية والظاهرة الطبيعية، ونوجزها فيما يلي:

١-أ) الظاهرة الطبيعية مُكوّنة من عدد محدود نسبياً من العناصر التي تتميز ببعض الخصائص البسيطة، وهذا يعني أنه يمكن تقطيعها إلى الأجزاء المكوّنة لها. كما أن الظاهرة الطبيعية توجد داخل شبكة من العلاقات الواضحة والبسيطة نوعاً، والتي يمكن رصدها.

١-ب) الظاهرة الإنسانية مُكوّنة من عدد غير محدود تقريباً من العناصر التي تتميز بقدر عالٍ من التركيب، وبسبب تعقيد تقطيعها؛ لأن العناصر مترابطة بشكل غير مفهوم لنا. وحينما يُفصل الجزء عن الكل، فإن الكل يتغير تماماً ويفقد الجزء معناه. والظاهرة الإنسانية توجد داخل شبكة من علاقات متشابكة متداخلة بعضها غير ظاهر ولا يمكن ملاحظته.

٢-أ) تنشأ الظواهر الطبيعية عن علة أو علل يسهل تحديدها وحصرها، ويسهل بالتالي تحديد أثر كل علة في حدوثها وتحديد هذا الأثر تحديداً رياضياً.

٢-ب) الظاهرة الإنسانية يصعب تحديد وحصر كل أسبابها، وقد تُعرف بعض الأسباب لا كلها، ولكن الأسباب تكون في العادة متداخلة متشابكة، ولذا يتعذر في كثير من الحالات حصرها وتحديد نصيب كل منها في توجيه الظاهرة التي ندرسها.

٣-أ) الظاهرة الطبيعية وحدة متكررة تَظَرِدُ على غرار واحد وبغير استثناء: إن وُجدت الأسباب ظهرت النتيجة. ومن ثم، نجد أن التجربة تُجرى في حالة الظاهرة الطبيعية على عينة منها ثم يُعمَّم الحكم على أفرادها في الحاضر والماضي والمستقبل.

٣-ب) الظاهرة الإنسانية لا يمكن أن تَظَرِدُ بدرجة الظاهرة الطبيعية نفسها، لأن كل إنسان حالة متفردة، ولذا نجد أن التصميمات، حتى بعد الوصول إليها، تظل تصميمات قاصرة ومحدودة ومنفتحة تتطلب التعديل في أثناء عملية التطبيق من حالة إلى أخرى.

٤-أ) الظاهرة الطبيعية ليست لها إرادة حرة ولا وعي ولا ذاكرة ولا ضمير ولا شعور ولا أنساق رمزية تُسقطها على الواقع وتُدركه من خلالها، فهي خاضعة لقوانين موضوعية (برانية) تُحركها.

٤-ب) الظاهرة الإنسانية على خلاف هذا، ذلك لأن الإنسان يتسم بحرية الإرادة التي تتدخل في سير الظواهر الإنسانية، كما أن الإنسان له وعي يسقطه على ما حوله وعلى ذاته فيؤثر هذا في سلوكه. والإنسان له ذاكرة تجعله يُسقط تجارب الماضي على الحاضر والمستقبل، كما أن غر هذه الذاكرة يُغَيِّرُ من وعيه بواقعه. وضمير الإنسان يجعله يتصرف أحياناً بشكل غير منطقي (من منظور البقاء والمنفعة المادية) كما أن الأنساق الرمزية للإنسان تجعله يُلوِّنُ الواقع البراني بألوان حيوانية.

٥-أ) الظواهر الطبيعية يتم مظهرها عن غيرها، ويدل عليه دلالة تامة بسبب ما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوي شامل يوحد ما بينهما فيجعل الظاهرة الطبيعية كلاً مصمتاً تحكمه من الداخل والخارج قوانين بالغة في الدقة لا يمكنها الفكك منها، ولهذا تنجح الملاحظة الحسية والملاحظة العقلية في استيعابها كلها.

٥-ب) الظواهر الإنسانية فظهرها غير باطنها (بسبب فعاليات الضمير والأحلام والرموز) ولذا فإن ما يصدق على الظاهر لا يصدق على الباطن. وحتى الآن، لم يتمكن العلم من أن يلاحظ بشكل مباشر التجربة الداخلية للإنسان بمواقفه المكبوتة وأحلامه الممكنة أو المستحيلة.

٦-أ) لا يوجد مكون شخصي أو ثقافي أو قرائي في الظاهرة الطبيعية؛ فهي لا شخصية لها، مجردة من الزمان والمكان تجردها من الوعي والفكرة والإرادة.

٦-ب) المكون الشخصي والثقافي والذاتي مكون أساسي في بنية الظاهرة الإنسانية. والثقافة ليست شيئاً واحداً وإنما هي ثقافات مختلفة، وكذا الشخصيات الإنسانية.

٧-أ) معدل تحول الظاهرة الطبيعية يكاد يكون منعماً (من وجهة نظر إنسانية)، فهو يتم على مقياس كوني، كما أن ما يلحق بها من تغير يتبع نمط برنامج محدد، ولذا فإن الظواهر الطبيعية في الماضي لا تختلف في أساسياتها عنها في الحاضر، ويمكن دراسة الماضي من خلال دراسة الحاضر.

٧-ب) معدل التغير في الظواهر الإنسانية أسرع بكثير ويتم على مقياس تاريخي، وما يطرأ عليها من تغير قد يتبع أنماطاً مسبقة، ولكنه قد يتسلخ عنها. وعالم الدراسات الاجتماعية لا يستطيع أن يرى أو يسمع أويلمس الظواهر الإنسانية التي وقعت في الماضي، ولذا فهو يدرسها عن طريق تقارير الآخرين

الذين يلونون تقاريرهم برؤيتهم، فكان الواقعة الإنسانية في ذاتها تُفقد إلى الأبد فور وقوعها.

٨-أ) بعد دراسة الظواهر الطبيعية والوصول إلى قوانين عامة، يمكن التثبت من وجودها بالرجوع إلى الواقع. ولأن الواقع الطبيعي لا يتغير كثيراً، فإن القانون العام له شرعية كاملة عبر الزمان والمكان.

٨-ب) بعد دراسة الظواهر الإنسانية، يصل الإنسان إلى تعميمات. فإن هو حاول تطبيقها على مواقف إنسانية جديدة فإنه سيكتشف أن المواقف الجديدة تحتوي على عناصر جديدة ومكونات خاصة، إذ من غير الممكن أن يحدث في الميادين الاجتماعية ظرفان متعادلان تماماً، ومتكافئان من جميع النواحي.

٩-أ) لا تتأثر الظواهر الطبيعية بالتجارب التي تُجرى عليها سلباً أو إيجاباً، كما أن القوانين العامة التي يُجردها الباحث والنبوءات التي يطلقها لن تؤثر في اتجاهات مثل هذه الظواهر، فهي خاضعة تماماً للبرنامج الطبيعي.

٩-ب) تتأثر العناصر الإنسانية بالتحربة التي قد تُجرى عليها، فالأفراد موضوع البحث يحوّلون من سلوكهم (عن وعي أو عن غير وعي) لوجودهم تحت الملاحظة، ففي إمكانهم أن يحاولوا إرضاء صاحب التحربة أو يفوضوا من نتائجه. كما أن النبوءات التي يطلقها الباحث قد تزيد من وعي الفاعل الإنساني وتغير من سلوكه.

١٠-أ) يمكن للباحث الذي يدرس الظاهرة الطبيعية أن يتحرد إلى حد كبير من أهوائه ومصالحه، لأن استجابته للظاهرة الطبيعية وللقوانين الطبيعية يصعب أن تكون استجابة شخصية أو أيديولوجية أو إنسانية، ولذا يمكن للباحث أن يصل إلى حد كبير من الموضوعية.

١٠-ب) أما الباحث الذي يدرس الظاهرة الإنسانية فلا يمكنه إلا أن يستجيب بعواطفه وكيانه ونحيزاته، ومن خلال قيمه الأخلاقية ومنظوماته الجمالية والرمزية، ولذا يصعب عليه التجرد من أهوائه ومصالحه وقيمه التي تعوقه في كثير من الأحيان عن الوصول إلى الموضوعية الصارمة.

ولكل ما تقدم، فإن من الممكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة المتكررة على العناصر الطبيعية، ويمكن قياسها بمقاييس كمية رياضية، فهي تخلو من الاستثناءات والتركيب والخصوصيات، ويمكن التوصل إلى قوانين عامة تسم بالدقة تنطبق على الظاهرة في كليتها وفي جوانبها وبرانيتها. أما الظاهرة الإنسانية، فلا يمكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة عليها ويتمحيل تصويرها بالمعادلات الرياضية الدقيقة إذ لا تخلو من الاستثناءات والتركيب والخصوصيات، ولذا لا يمكن التوصل إلى قوانين عامة (وإن تم التوصل إلى قوانين فلا بد أنه تعوزها الدقة والضبط). وهناك عدد كبير من الكتاب الغربيين من أوائلهم فيكر، ومن أهمهم كانط وديلتاي وريكترت، ينطلقون من محاولة التمييز بين الإنسان والطبيعة. ولكن غالبية المفكرين الغربيين يدورون في إطار الواحدية المادية (أو الواحدية المثالية) ويحاولون القضاء على هذه الثنائية تماماً وإلغاء الحيز الإنساني وبالتالي يدافعون عن وحدة العلوم.

إشكالية الإنساني والطبيعي في العالم العربي

نمة وعي عميق بإشكالية التمييز بين الإنساني والطبيعي في الأدبيات العربية، فالمفكر الماركسي د. فؤاد مرسي يدعو بوضوح في كتاب (إشكالية العلوم الاجتماعية) في دراسة له بعنوان «المنهج بين الوحدة والتعدد» إلى عدم التمييز بين الإنسان والطبيعة، فيعرف الإنسان بأنه «قوة من قوى الطبيعة»؛ إنسان طبيعي/ مادي يتكيف معها، ولكنه في الوقت نفسه يُعيد صياغتها. وهذه هي

الإشكالية الكبرى التي تواجه الماديين ودعاة العلمانية الشاملة: هل الإنسان الطبيعي / المادي يذعن للطبيعة أم أنه يهيمن عليها؟ وتوضح الإشكالية في كتابات د. فؤاد مرسى نفسه، فهو يؤكد أن الإنسان سيزداد وعياً، ومن ثم سيزداد بُعداً عن الحيوان. ولكنه يعود ويُعرّف الإنسان في إطار طبيعي مادي ويجد أن «الاقتصاد هو مجال رئيسي للعلاقة المتبادلة بين الطبيعة والمجتمع»، فبعد أن «ابتعد» الإنسان عن الحيوان، وهو ما يعني ابتعاده عن الطبيعة وتفرقه عليها فإنه يعود فيدخل في علاقة «تبادلية» تفترض المساواة الكاملة. وتظهر هذه التبادلية بشكل أوضح حين يُؤخذ د. فؤاد مرسى بين الطبيعة والمادة، فيقول: «لهذا أصبح العلم كله، طبيعياً واجتماعياً، علماً ذا طابع اجتماعي». و«أصبح تقدم البشرية حالياً رهناً إلى حد كبير بالتدخل الأكبر والتفاعل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية». والتدخل والتفاعل قد يعني ثنائية (وهو ما يرفضه الفكر المادي)، وقد يعني مساواة وتوحداً، وهو الأرجح، ولذا نجده في السطر التالي يقول: «إن كل محاولة للفصل بين المجتمع والطبيعة تصبح محاولة وهمية. فمجرد المجتمع هو جانب من وجود الطبيعة». ولكنه يعود للثانية فيقول: «وتاريخ المجتمع هو تاريخ امتلاك الإنسان للطبيعة»، ثم يعود للواحدة فيقول: «إن وحدة الثورتين التكنولوجية والاجتماعية كفيلة في المستقبل أن تجعل من البشر لأول مرة في التاريخ، السادة الحقيقيين للطبيعة». ثم يتحدث عن احتدام الصراع بين الطبيعة والإنسان وعن «الإنسان الشامل الذي يحتزن في نفسه قدراً لا مثيل له من المعرفة بالكون كله». ولكن ما النتيجة النهائية لهذا التراجع الكوميدي بين الاندماج العضوي في الطبيعة والإذعان لها من جهة، والانفصال عنها ومملكتها والهيمنة عليها من جهة أخرى؟

يختتم الدكتور مرسى مقاله بقوله «هناك يتوحد الإنسان تماماً مع المجتمع والطبيعة» أي إن الحالة الجنينية تنصهر تماماً، وعلى كل، فإن عنوان هذا الجزء

من المقال هو «نحو وحدة الكون» وليس: نحو مركزية الإنسان في الكون أو هيمنته عليه.

ولكن العدد الأكبر من علمائنا الأجلاء كانوا من المدافعين عن الإنسان ضد المادية والطبيعية. فعلى سبيل المثال، يقول الدكتور حامد عمار في كتابه من (همونا التربوية والثقافية):

«إن منهج التفكير العلمي الذي أرسنه العلوم الطبيعية قد شاع باعتباره المنهج الصحيح الوحيد في الوصول إلى المعرفة الصحيحة. واصطنعت العلوم الاجتماعية الإنسانية هذا المنهج في دراستها وبحوثها. بيد أن معظمها قد توقف عند المرحلة النيوتونية من مناهج البحث العلمي الطبيعي، واحتزل المنهج إلى تجزئة الظواهر وتفكيك أجزائها، ومحاولة فرض الفروض المرتبطة بذلك الجزء أو ذاك، وإخضاع الفروض حوله للقياس والاعتبار. وجرى العرف عند الكثيرين على اعتبار النتائج العلمية ثابتة غير قابلة للتعديل.

وأطلق على هذه التجزئة للظواهر وإخضاعها للدراسة الميدانية العينية ما عُرف باسم المنهج الإمبريقي أو الوصفي، محلاً للظاهرة كما توجد في موقعها الزماني والمكاني... ودون تصور لأنواع العلاقات ودينامياتها في الظاهرة المدروسة مع سياقها الثقافي الاجتماعي. ومن ثم فقدت الدراسة منظوماتها العضوية الدينامية في إطار الزمان والمكان والبعد التاريخي لنشأتها وتطورها وتوظيفها الاجتماعي.

واستقر في أذهان كثير من الباحثين الاجتماعيين أن نتائجهم علمية لا يرقى إليها التصحيح... وأصبح من المسلمات في الرسائل الجامعية في العلوم الاجتماعية الإنسانية ألا تُعاد دراسة الموضوع؛ لأن ما سبق من بحوث قد استقر، باعتباره، حقائق علمية. ثم إن هذه البحوث تدّعي الموضوعية العلمية

المطلقة، وأن لا شأن لذات الباحث أو أيديولوجيته أو تحيزات أي تدخل في مختلف مراحل البحث وتفسيراته، وإنما جاءت النتائج العلمية من خلال معطيات الواقع المعني.

ومع هذا الاعتزال الإمبريقي الوضعي الوظيفي للمنهج العلمي الطبيعي في آفاقه الرحبة والمتحددة، فإن ثمة مناهج أخرى للمعرفة العلمية تبدأ من الملاحظة والمشاركة الملاحظة (بكسر الحاء) امتداداً إلى الحس التاريخي والوعي الذاتي. والبصيرة والحس، والفهم الكيفي في السياق الثقافي الاجتماعي التاريخي والخبرة الإنسانية. وليس بالضرورة أن تلجأ تلك المناهج إلى البيانات الرقمية والقياس؛ إذ إن تلك الأدوات كثيراً ما تُشوّه المعرفة بعالم الوعي والخبرة والفهم النوعي للواقع وإمكانات المستقبل، فضلاً عن قصورها عن فهم القيم وديناميات الدوافع والأخلاق.

إن هذه الأساليب والأدوات المعرفية تصبح علمية ما دامت تقوم على ملاحظة منتظمة أو خبرة مطردة، وما دامت بياناتها وشواهدنا منطقية ومتسقة في نموذج معاهيمي. وتقدم علميتها مع اختبارها وتقييمها على أرض الواقع ومن خلال الممارسة، وقد تدعم فيما بعد بحجج كمية للتوضيح والتعزيز. ومن هنا فإن على العلوم الاجتماعية الإنسانية أن تُعنى بمعالجة القضايا النوعية والقيمة المستمدة من الخبرة الإنسانية وبمعالجتها فيما يسفر بها من الشعور والوعي ومن اللا شعور والحس دون أن تُنقص عوامل الذاتية من جملوى المعارف المتولدة من مثل هذه المناهج. وفي قضايا التربية والاجتماع وعلم النفس مساحات عريضة لجندوى توظيف تلك المناهج بما فيها من ضبط وتنظيم وقابلية للمراجعة والتفنيد والتطوير).

وفي كتاب (إشكالية العلوم الاجتماعية)، يُبين الدكتور حسن الساعاتي في مقال بعنوان «إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية»: أن علماء الاجتماع الذين

تأثروا بمناهج الدراسة والعلوم الطبيعية يذهبون إلى ((أن العلوم الاجتماعية، وعلى رأسها علم الاجتماع، لا تكون علوماً بمعنى الكلمة، أي دقيقة ومضبوطة النتائج، إلا إذا ترسّم علماءها خطأ الباحثين في العلوم الطبيعية التي يركز محور التفكير في ظواهرها على التجريب، أي ما يحورونه عليها من تغيير مقصود وبطريقة مرسومة من قبل، مستهدفين أهدافاً معينة يستتجون منها الحقائق، إذا تكرر استقرارها من تجارب مماثلة صارت نظريات علمية أو قوانين ثابتة.

وقد فات هؤلاء العلماء الغربيون، وغيرهم ممن قللوهم في مسارهم الفكري من دون روية واستبصار، أن الظواهر الاجتماعية تختلف تماماً عن الظواهر الطبيعية التي لا عقل ولا إرادة لعناصرها، والتي ينمّ مظهرها عن خبرها، لأنها، في رأينا، أحادية النسق، تحكمها كلاً أو جزءاً قوانين ونظريات واحدة لا تبدل. ولذلك نجد أن كلاً من الملاحظة الحسية، أي المشاهدة، والملاحظة العقلية، أي التأمل والاستبصار، وجميع خطوات التجريب التي تُجرى عليها، بوصفها ظواهر طبيعية أحادية النسق، تسرعها كلها في جرع مظاهرها، لأن ظاهرها لا يختلف عن باطنها في شيء، ستي إنه ليدل عليه دلالة تامة، لما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوي شامل متكامل.

أما الظواهر الاجتماعية فتختلف عن الظواهر الطبيعية في أنها، بوصفها ظواهر عتصرها الأساسي الإنسان الاجتماعي العاقل ذو الإرادة، الذي يعيش مُعاشراً لغيره من البشر ومرتبطاً بهم بشتى العلاقات الاجتماعية، نقول تختلف في أنها ثنائية النسق. فكما أن للإنسان جوانية وبرانية، فهي بالمثل ذات نسقين، أحدهما جواني أي باطن، والآخر براني أي ظاهر. ومادامت كذلك، فإن البحث فيها ينقسم إلى قسمين: أحدهما يُعنى بالنسق البراني، أي بما يجذو من الظاهرة الاجتماعية للحواس فتدركه وتتغله، والآخر يُركز على النسق الجواني الخفي منها، الذي يُعدُّ غرفة عمليات للنسق البراني، ليستحله ويدركه ويتغله)).

الشرح والتفسير

انطلاقاً من ثنائية الإنسان والطبيعة يتم التمييز بين الشرح والتفسير (بالألمانية: *verstehen*)، وكلمة يشرح أصبحت تعني يشرح بشكل كامل أو يُزيل اللبس تماماً. بل وأصبحت لها أبعاد تفكيكية، فهي تعني تعريف أسباب الظاهرة وردها إلى مبدأ عام واحد أو عدة مبادئ. كما أنها قد تعني يقطع أو ينزع السر عن. وهذه الأبعاد ليست واضحة في اللغة العربية بالقدر الكافي، إلا أنها أكثر وضوحاً في اللغة الإنجليزية. فكلمة يشرح باللغة الإنجليزية هي *explain* من الفعل اللاتيني *explicare* بمعنى يُسطح الشيء أو يسمّيه أو يجعله مسطوياً (كلمة *plane* الإنجليزية تعني السطح المستوي). هذا على عكس فعل *interpret* (من الفعل اللاتيني *interpretari* وهو يعني يُفادس). ففعل *interpret* يعني يُبرز المعنى الكامن ويوضحه ويؤول النص ويعطي تفسيراً للموضوع ويترجم أو يقوم بدور المترجم، ومن الواضح أن كلمة يشرح تنور في إطار المرجعية الموضوعية: يُسطح ويُسوِّي حتى يستوي مع معيارية برائية، أما كلمة يُفسّر، فهي لا تنفي الأبعاد الذاتية الاجتهادية لعملية الإدراك.

وهذا التفاعل بين التفسير (بمعنى الاجتهاد في فهم الظاهرة وجعلها مفهومة إلى حد ما من خلال التعاطف معها وفهمها أو تفهمها من الداخل) والشرح (بمعنى إدخال الظاهرة في شبكة السببية الصلبة المطلقة والقوانين الطبيعية وكشف العلاقة الموضوعية بين السبب والنتيجة) يعود إلى أن العلوم الطبيعية والرياضة بنماذجها للعقلانية الموضوعية المادية تلقي بظلالها الكثيفة على العلوم الإنسانية. فالاستنباط (العقلاني) هو منهج العلوم الرياضية، والاستقراء (التجريبي) هو منهج العلوم الطبيعية، وكلاهما يحاول أن يصل إلى درجة عالية من الدقة والعمومية في نتائجه. ومن ثم، يحاول بعض علماء الدراسات الإنسانية تبني للمناهج السائدة في العلوم الطبيعية والرياضية (العلوم الدقيقة!) الإنسانية

ويعاولون تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية تماماً مثلما تُفسّر الظواهر الطبيعية بطريقة كمية، فيتبنون نماذج رصد موضوعية عقلانية مادية، تُسقط الأبعاد الجوانية والخاصة والكيفية للظاهرة الإنسانية، وتهمل الدوافع والوعي والقيمة تماماً، ثم تُردّ الظاهرة في كل تفاصيلها إلى قانون أو مبدأ عام واحد، وتُزال كل المسافات والثغرات والثنائيات والخصوصيات، حتى نصل إلى ما يُنصّر أنه التفسير الموضوعي الكامل أو شبه الكامل للظاهرة، أي إن دراسة سلوك الإنسان لا يختلف عن دراسة سلوك البركات فكلاهما يُدرّس من خلال سلوكه البراني وحركته الخاصة (ومع هذا، ينبغي الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية نفسها قد انسلخت عن هذه الرؤية وأصبحت أكثر احتمالية في رؤيتها، كما أنها أخذت بالتدرّج تكوّن لنفسها عالماً خاصاً بها مؤلفاً من كيانات عقلية ورياضية، لا نستطيع أن نجد لها وجوداً في عالم الظواهر. ويبدو أن الفرض العلمي، الذي كان يمثل الخطوة الثانية التي تلي خطوة الملاحظة والتجربة والذي كان يشير إلى مُدركات حسية، أصبح في المنهج العلمي المعاصر فرضاً صورياً لا يشير إلى مدركات - حسية، وبإني - إبقاءً على الملاحظة والتجربة. لكن الفرض العلمي لم يعد تعميقاً لوقائع تجريبية - كما كان شائعاً في الماضي - وإنما هو نتاج العبقريّة العلمية الخلاقة التي تأتي به بأية طريقة أو بأي منهج. وما يهم في الفرض العلمي مدى قدرته على أن تجعل هذا العالم مفهوماً ومعقولاً، أي إن الحاجة إلى حقائق صلبة أو سببية صلبة لم تعد موجودة).

وفي العالم الغربي، اكتشف كثير من العلماء سذاجة، بل وتفاهة، الرؤية التجريبية والرضعية (الموضوعية/المادية) التي تصر على الحقائق الصلبة وعلى السببية الصلبة والمطلقة، والتي ذهبت إلى أن قوانين التاريخ والمجتمع الإنسانيين تشبه قوانين الطبيعة (بالمعنى الساذج لفكرة القانون العلمي) وحاولت اكتشاف هذه القوانين وصياغتها بطريقة «علمية» دقيقة كمية، وأصر هؤلاء العلماء

الذين رفضوا مثل هذه الرؤية الساذجة على ضرورة التمييز بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وعلى ضرورة رفض فكرة وحدة العلوم وواحدتها. ومن مظاهر هذه الثورة محاولة التمييز بين الشرح من جهة والفهم (معنى الفهم والتفسير الاجتهادي) من جهة أخرى.

وقد بدأ استخدام الفعل الألماني فرشتين verstehen بمعنى يفهم أو يتفهم في مقابل إركليرين erklaren بمعنى يشرح من خلال ملاحظة الحوادث وربطها بالحوادث الأخرى حسب القوانين الطبيعية، وذلك لوصف عملية فهم السلوك الإنساني المركب من خلال التعاطف وإدراك الدوافع الإنسانية (في مقابل شرح الأسباب). وقد استخدم هذا المصطلح كلٌّ من فلهلم ديلتاي، وجورج زيمل، وكارل ياسبرز، وماكس فيبر وآخرون. وقال ياسبرز: «إن الحياة النفسية الإنسانية لا يمكن دراستها من الخارج، كما أن الحقائق الطبيعية لا يمكن دراستها من الداخل. الأولى يمكن فهمها من خلال النفاذ النفسي، أما الثانية فيمكن شرحها من خلال دراسة العلاقة الموضوعية المادية».

وقارن ياسبرز بين دراسة خنجر تسقط من عل (من جهة) ودراسة علامة تجارب الإنسان في طفولته ببعض الأمراض النفسية في شبابه وشيخوخته (من جهة أخرى)، فالأول لا يمكن أن نراه إلا بشكل براني (في إطار قانون الجاذبية)، أما الثاني فيتطلب عمليات فكرية وعقلية أكثر تركيزاً.

ولكن المصطلح ارتبط أساساً باسم ماكس فيبر. فقد بين فيبر الفرق بين الرصد الموضوعي المتلقي المادي وعمليات التفسير الاجتهادية حين قال: إن دراسة حظيرة الدجاج أمر جدٌ مختلف عن دراسة المجتمع الإنساني، فعلم اجتماع الدجاج لن يدرس سوى أنماط سلوكية متكررة من الخارج يمكن فهمها في إطار المثير المادي والاستجابة السلوكية. ونحن لا نعرف شيئاً عن العالم الجواني للدجاج وعواطفه وأفكاره وتأملاته إن كان هناك مثل هذا العالم. أما

في حالة المجتمع الإنساني، فنحن مزودون بقدر كبير من المعرفة عن العالم الجواني للإنسان (تتوصل إليه من خلال معرفتنا لقواتنا ومن خلال ألفتنا للطبيعة البشرية) وعن الدوافع الداخلية المركبة وعالم المعنى الذي ينبع منه السلوك الإنساني.

ولذا، إذا كان من الممكن شرح سلوك الدجاج في إطار شبكة السببية الصلبة المطلقة ومن خلال للملاحظة البرانية المباشرة، فلن يكون هذا كافياً بالنسبة للبشر. والمحاولة للوضعية السلوكية لوصف عالم الإنسان من خلال سلوكه البراني محكوم عليها بالفشل ومحكوم عليها بأن تظل سطحية تفهية، فهي بإصرارها على ضرورة الشرح البراني الموضوعي ستستبعد قضايا إنسانية أساسية مثل انشغال الإنسان بمصيره وتجربته في الكون وإحساسه بالاغتراب. ولكن هذا لا يعني أن السلوك الإنساني لا يخضع لأية سببية، وإنما يعني أن الرصد البراني لا يكفي، والمطلوب هو عملية تفسير من خلال الفهم العميق والتعاطف المستمر والإدراك المبدع لتركيبية الدوافع الإنسانية وغموضها.

فشل النموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان

تؤكد العقلانية للمادية عناصر التعانس والتكرار والكم والسببية والآلية، ولذا فهي تتسم بمقلدة عالية نوعاً على رصد حركة الأشياء ودراستها، فالعقلانية للمادية تتحرك في إطار الواحدية للمادية التي تخضع لها الأشياء، أما الإنسان فهو ظاهرة تتجاوز حدود الواحدية للمادية. ولذا فإن سلوكه، سواء في قبله أو بعده، في بطولته أو خصاصته، ليس ظاهرة مادية محضة، وإنما ظاهرة مركبة لأقصى حد:

١- فعقل الإنسان له مقدرات تتحدى النموذج التفسيري للمادي، حتى إننا نجد عالماً مثل تشومسكي ينكر تماماً أن عقل الإنسان مجرد صفحة بيضاء سلبية

(وهو الافتراض الوحيد للتأخر أمام الماديين) وإنما هو عقل نشط يحوي أفكاراً كامنة فطرية.

ولذا نجد أن تشومسكي يتحدث عن معجزة اللغة باعتبارها ظاهرة لا يمكن تفسيرها في إطار مادي، وإنما في إطار نموذج توليدي يفترض كمون المقدرة اللغوية في عقل الطفل، وهذا الكمون يعني أن العقل ليس مجرد المخ - مجموعة من الخلايا والأنزيمات.

وجان بياجيه يقدم رؤية توليدية لتطور الإنسان وتطور إحساسه بالزمان والمكان. وتزايد الاعتماد على النماذج التوليدية، في مقابل النماذج التراكمية، هو دليل على تراجع النموذج المادي.

٢- ثم تأتي إلى مشكلة الفكر. يدعي الماديون أن الفكر هو صورة من صور المادة أو أثر من أثارها (فالعقل صفحة يضاء تتراكم عليها للمعطيات الحسية وتتحول إلى أفكار كلية بطريقة آلية). وهي مقولة قد تبدو معقولة، ولكنها تخلق من المشاكل أكثر مما تحل. والسؤال هو: لماذا يأخذ الفكر هذه الصورة بالذات؟ ولماذا تختلف أفكار شخص عن أفكار شخص آخر يعيش في الظروف نفسها؟ وهل الأفكار عصارات وأنزيمات تتحرك أم أنها شيء آخر؟ وما علاقة المؤثر المادي بالاستجابة الفكرية أو العاطفية؟ ولماذا فكرة مثل السبية. المعطيات الحسية المادية غير مترابطة ولا علاقة لها بأي كليات. ومع هذا، يُدرك العقل الواقع لا كوقائع متناثرة وإنما كجزئيات تنضوي تحت كل متكامل، ولا يمكن أن يتم الإدراك إلا بهذه الطريقة. ولذا نجد أن الماديين (في عصر ما بعد الحداثة) ينكرون تماماً فكرة الكل، ويعلنون نيتهم موت الإله الذي يعني في الواقع نهاية الكل. ومحرم الماديين والطبيين على الكل أمر طبيعي، ففكرة الكل تذكرنا بمعجزة الإنسان الذي يتجاوز النظام الطبيعي وحركة الأنزيمات والذرات والأرقام. ومن ثم، فإنها تخلق ثنائية راديكالية تستدعي مرجعية متجاوزة للنظام

الطبيعي وهي الإله. فلكل يؤكد تجاوز الإنسان، وتجاوز الإنسان يؤكد وجود الإله كمقولة تفسيرية معقولة. ولذا لابد وأن تهاجم هذه الفلسفة فكرة الكل حتى يعود الإنسان إلى الطبيعة ويُستوعب فيها. وهكذا بدأت المادية بمحاولة تحطيم معرفة الميتافيزيقا، وانتهت بالهجوم على فكرة الحقيقة ذاتها.

٣- وهناك أخيراً حس الإنسان الخُلقي والديني، وحسه الجمالي، وقلقه، وتساؤله عن الأسئلة النهائية الكبرى، وهي أحاسيس لا يمكن تفسيرها على أساس مادي، فهو أمر أكثر صعوبة من تفسير وجود الأفكار. وكما ينتهي الفكر المادي بإنكار الفكر والكل، فهو ينكر الحس الخُلقي والجمالي ويُسقط الأسئلة النهائية. فعبارات مثل القتل ضرر وهذه اللوحة جميلة وقلق الإنسان بخصوص مصيره في الكون لا معنى لها من منظور مادي، تماماً مثل عبارة الله رحيم أو الله موجود، فكلها عبارات لا يمكن إثباتها أو دحضها من خلال المنهج العلمي المادي.

٤- والفلسفات المادية تلور في إطار المرجعية المادية، ولذا فإنها ترسم صورة واحدة للإنسان، إما باعتباره شخصية صراعية دموية قادر على خرق كل الحدود وعلى إعلاء إرادته وتوظيف قوانين الحركة لحسابه، أو باعتباره شخصية قادرة على التكيف مع الواقع والخضوع لقوانين الحركة. وهذه صورة مستقطبة غير حقيقية:

أ) فالصورة الأولى تفشل في رصد تلك الجوانب النبيلة في الإنسان مثل قدرته على التضحية بنفسه من أجل وطنه أو من أجل أبيه أو أمه، ومقدرته على ضبط نفسه من أجل مُثلٍ عُلّيا.

ب) الصورة الثانية تؤكد أن الإنسان غير قادر على الثورة والتجاوز. وبالفعل، يلاحظ في العصر الحديث هيمنة نظم سياسية تسيطر عليها رؤى

تكنوقراطية محافظة. ومع هذا، لم تتجح المادية تماماً في قمع الإنسان وتسويته بالأمر الواقع. فالإنسان لا يزال غير راضٍ، قلقاً إن لم يعبر قلقه عن نفسه من خلال الثورة الناضجة فهو يعبر عن القلق نفسه بأشكال مرضية.

٥ - المادية تفشل في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى في الكون ومركزاً له، وحينما لا يجد معنى له فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم، وإنما يتفسخ ويصبح عديمياً ويتعاطى المعدرات ويتعحر ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح. وقضية المعنى تزداد حدة مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي. والبحث عن المعنى قد عبر عن نفسه على هيئة فنون وعقائد. وكما يقول علي عزت بيحوفيتش: فإن «الدين والفن مرتبطان بالإنسان منذ أن وُجد على وجه الأرض، أما العلم (المادي) فهو حديث، وفشل العلم المادي الذي يدور في إطار نماذج مادية في تفسير الإنسان وفي التحكم فيه هو دليل فشله في إدراك الظاهرة الإنسانية وإدراك أن الحلول التي يأتي بها حلول ناقصة».

المساواة والتسوية

إذا تم رصد الإنسان بشكل موضوعي، طبيعي/مادي، في إطار المرجعية المادية الكامنة، فإنه سيتم استبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة والجوهر الإنساني، وهي أمور متجاوزة لعالم المادة. وبدلاً من ذلك سيقوم الراصد العلمي بما يلي:

أ) سيتم رصد الفروق المادية بين الشعوب والأفراد بكل دقة وعناية، كما سيتم تسجيل الاختلافات في الذكاء والمقدرة العضلية والفروق الناجمة عن الاختلافات في البيئة، وسيتم كذلك تأكيد الاختلافات التشريحية بين الرجل والمرأة، وبين الأقوياء والضعفاء، وهذا تعبير عن النزعة نحو تأليه الكون في النظم المادية. ولذا، ليس من قبيل الصدفة أن عنصرية التفاوت الغربية، بما في ذلك

النازية والصهيونية، استندت إلى نظريات مادية عن الاختلافات بين الشعوب، وتم استبعاد الشعوب وإبادة الملايين وتدمير المعمورة باسم هذه المتفردة العلمية التي لا تعرف الرحمة أو التراحيم، ولا تعرف الضحك أو البكاء ولا الخير أو الشر، فهي لا تعرف سوى القوة والعنف والبقاء والهلاك. وهذه هي عنصرية التفاوت وعدم المساواة.

ب) يمكن للرصد العلمي أن يتعامل كل هذه الفروق ويركز على الصفات المادية العامة المشتركة بين كل البشر ووظائفهم البيولوجية (التعبير عن النزعة نحو إنكار الكون). ولكن هذه الصفات للمادية العامة المشتركة بين البشر هي ذاتها الصفات التي تربط بين البشر والقردة العليا، على سبيل المثال، وتسوي بينهم، وهذه عنصرية التسوية. فالرؤية المادية العلمية لا ترصد سوى الاختلافات المادية الواضحة أو الصفات العامة المادية المشتركة، أي إنها رؤية تتأرجح وبحدة بين التفتت الثري والوحدة الكونية العضوية. وفي كلتا الحالتين، يتم استبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة. وعنصرية التفاوت وعدم المساواة أمر معروف لدينا، تم دراسته وتحليله، ولكن عنصرية الثرية هي أمر جديد تماماً، فهي عنصرية ما بعد الحداثة، وهذا ما سنركز عليه في بقية هذا الجزء.

أما المساواة، فهي أن يتعادل شيء ما وآخر في «بعض» الوجوه وحسب، أما التسوية فهي إحداث التساوي بين شيئين في «كل» الوجوه. والمساواة بين البشر هي مساواة بينهم في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يحيز الإنسان كإنسان، أما التسوية فهي تسوية بين كل المخلوقات، البشر والحيوانات والجمادات، في كل الوجوه تقريباً. وكل من المساواة والتسوية تحتاج عملية تجريدية، لكن المساواة تتم في إطار المرجعية المتحاوزة والإيمان بأن الإنسان مقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/المادة برغم وجوده فيها. ولذا، فإن التجريد يأخذ شكل نزع السمات الشخصية والفردية عن البشر بحيث تظهر السمات التي

تميزهم بوصفهم بشرًا، والحدود التي تفصلهم عن بقية الكائنات، فتتضح تركيبية الإنسان وتميزه عن عالم الطبيعة/المادة. أما التسوية، فهي عملية تتم في إطار الطبيعة/المادة، فيتم نزع كل السمات غير المادية عن الإنسان لتظهر السمات المادية المشتركة بينه وبين بقية الكائنات، ومن ثم تنزع عن الإنسان كل قداسة وخصوصية ومركزية وتركيبية، وتسقط حدوده الإنسانية، ليصبح الإنسان مجرد مادة، شيئاً بين الأشياء يتساوى معها ويُسوَّى بها.

والمساواة، لهذا السبب، مفهوم إنساني أخلاقي ديني يستند إلى أساس غير مادي، مرجعية متجاوزة، أما ما يسمى بـ المساواة في العصر الحديث، فهو في واقع الأمر تسوية، تتم في إطار مرجعية مادية كامنة، أي إنها عملية تفكير للإنسان وتدمير وتقويض له بوصفه كياناً مستقلاً عن الطبيعة/المادة. وقد تتم مساواة الإنسان بالإنسان الآخر، ولكن تتم تسويتهما بالإنسان الطبيعي المادي الذي يتساوى في كل للوجه مع الكائنات الطبيعية الأخرى.

وفي تصورنا، فإن مفهوم المساواة في الغرب كان يدور في إطار المرجعية المتجاوزة، وكان ترجمة علمانية، واعية أو غير واعية، للفكرة للتوحيدية المتمثلة في قصة الخلق: خلق الله آدم، ونفخ فيه من روحه، وعلمه الأسماء كلها، وقد جئنا كلنا من صلب آدم. فتمة مساواة مبدئية بين البشر في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يميزهم بشرًا، في جوهرهم الإنساني الذي يفصلهم عن عالم الطبيعة/المادة. وتحقق إنسانية الإنسان بمقدار اقترابه من الحالة الإنسانية المثالية أو الجوهريّة هذه، ومقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية، التي تلغى به في عام الصيرورة، ومقدار اقترابه من الحالة الإنسانية المثالية أو الجوهريّة، ومقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية، ومقدار إعلائه لهذه الدوافع وتعبيره عنها من خلال أشكال إنسانية متميّزة عن الأشكال الطبيعية المتاحة للمحيوانات، إذ ثمة اختلاف بينه وبين الطبيعة/المادة بسبب الثغرة أو المسافة التي

تفصل بينهما. وفي هذا الإطار، تصبح المساواة شكلاً من أشكال تحقيق الإنسانية وتحقيق جوهر الإنسان، فهي شكل من أشكال الاجتماع البشري وتحقيق لقيمة مطلقة متجاوزة للمادة والطبيعة، بل ومتجاوزة لنوافع الإنسان المادية والجسدية، أي تجاوز لما يسمى الإنسان الطبيعي (المادي) واقترب لما يمكن أن نسميه الإنسان الرباني الذي يحوي داخله عناصر لا يمكن ردها إلى النظام الطبيعي، أو لما يمكن أن نسميه الإنسان في المنظور الهوماني والذي لا يمكن أن يُرد إلى الطبيعة/المادة.

ولو قلنا: «كلكم لآدم وآدم من تراب» في إطار المرجعية للتحاورة، فإن آدم هنا يحوي داخله قبساً من الله سبحانه وتعالى يجعله مستخلفاً في الأرض، أو يحوي داخله ذاته التي ترفض الإذعان للمادة، وبذا يصبح كائناً حراً مسؤولاً عن أفعاله، له هوية مستقلة، وإرادة مستقلة، ومقدرة على إدراك الخير والشر وما ينفع وما يضر، ولا يمكن تفكيكه أو تقويضه. أما إذا قلنا العبارة نفسها في إطار المرجعية المادية الكامنة، فإننا نرى أن آدم هو تراب وحسب، ويمكن أن يُردّ تماماً للتراب فيسوى بالطبيعة/المادة، فهو الإنسان الطبيعي الذي يمكن تفكيكه وتقويضه ورده إلى الطبيعة/المادة ولا وجود مستقل له عنها، تسري عليه القوانين الطبيعية سرعانها على القروود والفرائش والأشجار. ولذا، فإن التسوية تعني اقتراباً متزايداً من حالة الطبيعة وتشكل هجوماً شرساً على الطبيعة البشرية وعلى كل المعايير أو الموازين التي تفترض وجود مرجعية إنسانية متجاوزة، كما نأخذ شكل الابتعاد المتزايد عن الحالة الإنسانية والجوهر الإنساني والاقتراب المتزايد من الفكرة المادية الطبيعية. فالتسوية لا تتم من خلال اقتراب البشر من خصوصيتهم الإنسانية وإنما تكمن في مقدار تخليهم عن هذه الخصوصية وفروانهم في عالم الطبيعة العام حتى يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً، ثم يتطور هذا الإنسان ويزداد تخليه عن أي خصوصية إلى أن يصبح طبيعة/مادة محضاً

خاضعاً تماماً لقوانين الحركة. ويلاحظ أن الحركة هنا هي الحركة العامة للنمط الحلولي الكموني الواحدي والتي تأخذ شكل التحلي التدرجي عن عبء الهوية الإنسانية، مما يحمل من تكليف ومسؤولية وإحساس بالحدود، وللعودة المتزايدة إلى الحالة الرحمية حيث لا مسؤولية ولا هوية ولا حدود، فهو انتقال من المرجعية المتجاوزة والمركزية الإنسانية إلى المرجعية المادية الكامنة وإزاحة الإنسان عن المركز ثم إلى حالة السيولة الشاملة واختفاء كل المرجعيات.

ويلاحظ أنه، على حين أن الإطار التوحيدي والهيوماني يفترض أن المساواة الكاملة مثل أعلى لا يتحقق، لأن البشر يتفاوتون في قدرتهم على تحقيق الحالة الإنسانية، فإن الإطار الحلولي الكموني الواحدي يفترض أنه يمكن الوصول إلى هذا التساوي الكامل بل والمطلق. ولكن المساواة المطلقة، أي التسوية، لم تحققت فإنها هي أيضاً لحظة الهولي والعدم المطلق، إذ يختفي الإنسان كياناً مستقلاً له قيمته ومركزيته، ويلتحم بالسيولة الكونية الرحمية الحلولية الكبرى، إذ يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً تماماً خاضعاً لقوانين الطبيعة ولا يختلف عن الطيور والقروء واليرقات.

ويخلط معظم الدارسين بين النمطين: المساواة في إطار المرجعية المتجاوزة (والتوحيد) والتسوية الحلولية الكمونية. ويعود ذلك لأسباب، من بينها أنه عادةً ما يتم فصل المؤشر والبدال في العلوم الإنسانية عن سياقه ويصبح دالاً يشير إلى مدلول واحد. ولذا، فإنه إذا وردت كلمة مساواة، مقصوداً بها التسوية، في نص حلولي كموني واحدي طبيعي مادي ووردت كلمة مساواة مقصوداً بها المساواة الإنسانية في نص يدور في إطار المرجعية المتجاوزة توحيدي وإنساني هيوماني، فإن الدارسين عادةً ما يتصورون أن الكلمة تشير إلى مدلول واحد. فيخلطون بينهما، برغم اختلاف الدلالات باختلاف السياق. ومما يساعد على هذا الخلط أنه في عصر النهضة في الغرب، ظهرت رؤيتان إلهاديتان: واحدة متمركزة حول

الإنسان بوصفه كائناً مركباً حراً مستقلاً عن الطبيعة المتمركز حول الذات، والأخرى متمركزة حول الطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع). وقد تم تصنيفهما على أنهما رؤية واحدة، مع أنهما عتلفتان تماماً. ففي إطار الرؤية المتمركزة حول الإنسان، يصبح الإنسان مركزاً للكون، خليفة للإله أو بديلاً له، وبشكل مرجعية نهائية متجاوزة نوعاً لعالم المادة، فيظل هناك شكل من أشكال الهرمية والثباتية (أعلى/أسفل - إنسان/طبيعة - ذات/موضوع) وهي بقايا الرؤية التوحيدية بعد علمتها. ولكن نطاق الرؤية الحلولية الكمونية الواحدة المادية يتسع ويزداد تغلقها وهيمنتها إلى أن تنحسر الرؤية الإنسانية الهيومانية تماماً، ويتم رد الإنسان إلى عالم الطبيعة والمادة، وتظهر مركزية الطبيعة/المادة والمرجعية للمادية الكامنة. ويستمر اتساع نطاق الواحدة للمادية إلى أن يتم تصفية أي مطلق أو معيار أو مرجعية متجاوزة أو نهائية (إلهية كانت أم إنسانية) لتصل إلى عالم لامركز له (عالم ما بعد الحداثة) يتساوى فيه الإنسان تماماً بالأشياء، ويتم التسوية بينهما إذ يتم الهجوم على أي مركزية أو معيارية.

الهجوم على الطبيعة البشرية

تنكر الفلسفة المادية وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة، فهي تدور في إطار المرجعية للمادية الكامنة، ووحدة الوجود المادية. ومن ثم، لا يحقق أي عنصر في الكون تجاوزاً، بما في ذلك الإنسان. والفلسفة العقلانية المادية، حينما تتعامل مع الإنسان، تنظر إليه في إطار نموذج تحليلي مادي/طبيعي، يستبعد كل خصائصه غير الطبيعية مثل تركيبته ومقدرته على التجاوز، واستقلاله عن المقولات المادية/الطبيعية، ثم تقوم بفكيكه إلى عناصره الأولية المادية ((الحقيقية))، وترده في كايته إلى مبدأ مادي واحد، وتقوم بتعميم المبادئ العلمية والرياضية على جميع الظواهر بما في ذلك الإنسان - ومن هنا الهجوم المادي

الحتمي الشرس على الطبيعة البشرية والجهر الإنسانى، أي على تلك السمات التي تميز الإنسان كإنسان: قدرته على التجاوز، أو انشغاله بالأسئلة النهائية الكبرى، أو استقلاله عن الطبيعة/المادة. فمفهوم الطبيعة البشرية يعني أن ثمة مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي المادي تُسمى الإنسان تستعصي على التفسيرات الطبيعية/المادية، وهذا يمثل فضيحة معرفية، إذ إن ثنائية الإنسان/الطبيعة، ستشير إلى ثنائية أخرى: الإنسان/الإله أو الخالق/المخلوق. ولذا، لابد وأن تُستوعب الطبيعة البشرية تماماً في النظام الطبيعي، ولابد وأن يختفي الإنسان كإنسان وأن تهيم المرجعية الكامنة الواحدة للمادية، وأن تزول كل الثنائيات أو تُعيد بحيث تصبح متوازنة ومتعادلة تماماً.

ومع هذا، يحدث أحياناً في داخل المنظومة الواحدة للمادية أن يصبح الإنسان هو مركز الكون المتجاوز له، فتظهر ثنائية الإنسان/الطبيعة، وهذا هو أساس الفكر الإنساني الهيوماني، التمرکز حول الذات، ومرجعية متجاوزة في إطار مادي. ولكن مثل هذه الثنائية ثنائية واهية غير حقيقية، فالفلسفة المادية، كما أسلفنا، تنكر وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة، ومن ثم لا يمكن لأي عنصر، بما في ذلك الإنسان، أن يحقق تجاوزاً للنظام المادي الطبيعي. ولذا، لابد أن تسري القوانين الواحدة للمادية في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير على الإنسان سريانها على الطبيعة، فيصبح الإنسان يوعيه وفهمه وحسه الخلقى جزءاً لا يتجزأ من حركة المادة خاضعاً لها، وتصبح هي المركز، ويتنصر الموضوع على الذات، وينوب الإنسان ويختفي ويفقد قدرته على التجاوز، ويُستوعب تماماً النظام الطبيعي. فموت الإنسان هو نتيجة حتمية للرؤية المادية وموت الإله.

وسنحاول أن نضرب بعض الأمثلة المعاصرة على هذا الهجوم الشرس على الإنسان وعلى الطبيعة البشرية:

١ - وحدة العلوم

لنأخذ الحوار الدائر منذ عصر النهضة، والذي لم ينته بعد، عن وحدة العلوم. فهناك من يرى أن هناك علوماً وحسب، يمكن عن طريقها دراسة كل من الإنسان والطبيعة دون تمييز أو تفريق بين علوم طبيعية وأخرى إنسانية، وهؤلاء يرون أن كل العلوم تهتم بوقائع لا تختلف في حالة الإنسان عن حالة الحيوان، ولكن هناك أيضاً من يرى أن العلوم الإنسانية لا بد وأن تظل مستقلة تماماً عن العلوم الطبيعية. فوقائع العلوم الإنسانية في تصورهم تختلف عن وقائع العلوم الطبيعية. فالواقعة في السياق الإنساني ينتجها موجود إنساني له ظاهر وباطن، وله معايير وقيم وأهداف ومقاصد ومشاعر وهواجس، أما وقائع العلوم الطبيعية فهي مجرد حركة في الزمان والمكان ولها وجود حسي ملموس. والوقائع الإنسانية ليست ماثلة أمامنا بشكل مباشر، فهي مرتبطة بعالم الدوافع التي تحركها، والرموز التي تعبر عنها، وحتى يمكننا الوصول إليها لا بد وأن نكد ونتعب ونفسر وتتعاطف مع الإنسان، أما الوقائع الطبيعية فهي وقائع مباشرة تخضع الإدراك الحسي، ولذا فالوقائع الإنسانية تخضع للفهم الذي يتخذ إلى المعاني الباطنة داخل الأشياء، أما الوقائع الطبيعية تخضع للتفسير. إن الوقائع الإنسانية ذات طبيعة كيفية خالصة، أما الوقائع الطبيعية فيمكن التعبير عنها بلغة الكم.

ونحن لو دققنا النظر لوحدنا أن الصراع الدائر هنا هو صراع بين المرجعيتين، المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة، يأخذ شكل صراع بين دعاة الإيمان بالإنسان المتجاوز للطبيعة، الذي يستند وجوده إلى نقطة خارج النظام الطبيعي، من جهة ومن جهة أخرى دعاة الإيمان بالطبيعة المادية التي تحوي داخلها ما يكفي لتفسيرها والذين يساؤون بين الإنسان والكائنات الطبيعية ويسرون بينهما فيسقطون الإنسان كمقولة مستقلة في النظام الطبيعي. ومن هنا، فنحن

نصفهم بالعداء للإنسان (بالإنجليزية: أنتي هيومانيزم anti-humanism). فدعاة الإيمان بالطبيعة يرون أن القوانين العامة للعالم هي القوانين الكامنة في المادة والتي تسري على كل من الطبيعة والإنسان دون أي تفرقة أو تمييز، وأنها سيزداد تحكمنا في أنفسنا وفي الطبيعة، وأن المعرفة هي ترايد معرفتنا بقوانين الحركة المادية العامة، ذلك لأن المنحنى الخاص للظاهرة الإنسانية وما يميز الإنسان كإنسان (جوهره الإنساني وتركيبته ومقرنه على التحاوز) أمور لا تهم، ولهذا ينادي دعاة وحدة العلوم بأنه من الممكن إدخال كل شيء في شبكة السببية الصلبة والمطلقة ودراسته من خلال النماذج الرياضية التي تتجاوز المرجعية المتجاوزة، ربانية كانت أم إنسانية. قد نخطئ في محاولتنا ولكننا نعاود الكرة ونزداد معرفتنا ويزداد تحكمنا، وتدار التجارب في إطار محايد خالٍ من أي قيم إنسانية أو أخلاقية تضع حدوداً على التحريب، أو تطرح أي غائبة خاصة بالإنسان، أو تمنحه أي مركزية، فكل الأمور متساوية، ولذا لا بد وأن يخضع كل شيء للتحريب الذي يستبعد أي معايير غير علمية وغير مادية مثل السمات البشرية، أو القيم الأخلاقية، أو الطبيعة البشرية، ومن ثم يختفي الإنسان ويسوى بالحيوان، ويختفي معه العلوم الإنسانية وتصبح كل العلوم طبيعية، تدرس قوانين المادة، كما يطلب دعاة وحدة العلوم.

وانطلاقاً من مفهوم وحدة العلوم، أو واحدتها للمادية، يبدأ تأسيس علوم طبيعية تستبعد الجوهر الإنساني ومفهوم الطبيعة البشرية. وبما لا شك فيه أنه إن أراد الإنسان أن يبني جسراً فإنه لا بد أن يعرف طبيعة المواد التي سيبني بها هذا الجسر، وطريقة تنظيمها وتركيبها وخواصها... إلخ. ومن دون هذه المعرفة، لا يمكن أن يدعي الإنسان أنه على «علم» بالجسر. ولتأسيس علم الحيوان، مثلاً، لا بد أن نعرف نطاق هذا العلم من خلال تعريف الحيوان في مقابل الإنسان والنبات. وحتى في العلوم غير الدقيقة، مثل النقد الأدبي وتاريخ الفنون، لا بد أن

تتم الإجابة عن سؤال ما الأدب؟ والسؤال الذي لا بد أن نطرحه هو: هل يمكن تأسيس علوم إنسانية دون معرفة الإنسان؟ هذا ما حدث بالفعل في العلوم الإنسانية الغربية إذ انحفت الإشارات إلى الطبيعة البشرية تماماً فيها، ولا يمكن الحوار إلا من خلال المؤشرات الكمية والجداول والقرائن المادية المباشرة.

وحينما نرسم هذه العلوم صورة الإنسان، فإنه يكون إنساناً طبيعياً وظيفياً ذا بُعد واحد، آلياً يتحرك في إطار الدوافع والمثيرات. ويُقسم إلى الذات والذات العليا والهو، ويدفعه الإيروس والثاناتوس (فرويد) أو النماذج الأصلية (يونج). وكما يقول علي عزت بيحوفيتش، فلقد تم طرد النفس من علم النفس، وفي علم الاقتصاد نجد الإنسان مجموعة من المصالح الاقتصادية، وفي علم الأخلاق هو كيان تحركه الرغبة في البقاء المادي وتحقيق المصلحة المادية. أما في علم الاجتماع، فقد أعلن دوركهائم أن الظواهر الاجتماعية مستقلة عن الأفراد، وتتمتع بسلطة قاهرة تفرض نفسها على الأفراد عن طريق الإكراه، وأن الضمير الفردي صدى للضمير الجمعي. فعندما يتكلم ضميرنا فمعنى ذلك أن المجتمع هو الذي يتكلم فينا، فالفردي «ذرة اجتماعية» يدرسها علم الاجتماع الذي كان ينوي كونه تسميته الفيزياء الاجتماعية! أما الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) فهو يؤكد أن الإنسان ليس له طبيعة وإنما له تاريخ. وإن كانت لديه خاصيات عند الولادة، فهي مجرد استعدادات شفافة لا تصمد أمام مؤثرات المحيط القادر على تشكيل الإنسان كيفما شاء. ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسية ثابتة اللهم إلا دافع الجنس والأكل، أما دافع المعرفة والعاطفة والتملك وغيرها فهي في نظر بعض الدراسات الأنثروبولوجية متغيرة تظهر وتختفي بحسب عوامل البيئة. كما سعت النظريات التاريخية (المادية) إلى بيان أن الإنسان كائن تشكّل عبر التاريخ وعبر علاقاته مع الطبيعة ومع الآخرين وأنه قبل ذلك لم يكن إنساناً، وليس في طبيعة الإنسان خاصيات أولية مشتركة بين الناس لأنه ليس

للإنسان طبيعة. فالإنسان هو مجموع علاقاته الإنتاجية وهو لحظة من لحظات جدل الطبيعة، هنا تتفني الذات الفردية لتعطي مكانها للذات الجماعية وتترجم الذات الواقعية الطامحة لحساب الذات التاريخية الخاضعة للحتمية التاريخية لتحكمها في مسار التاريخ. وحتى في عالم الأدب، الملجأ الأخير للنفس البشرية، ظهرت الفلسفات البنيوية والتفكيكية التي تحاول أن تظهر ذاتها من آخر المطلقات الإنسانية (أي الطبيعة البشرية)، ولذا يتحول النقد الأدبي إلى محاولة لرصد أنماط وبنى وألعاب لغوية، تدخل فيها الذات الإنسانية وتصبح خاضعة لها.

إن العلوم التي تدعي أنها إنسانية وتدور في نطاق المرجعية المادية الكامنة تنطلق من الإيمان بأنه لا توجد عناصر إنسانية عالمية أو طبيعة بشرية ثابتة أو مستقرة خاصة، فما يوجد هو ممارسات وعقائد لا ينتظمها إطار. وكما يقول فوكوه: «لا يوجد ذات إنسانية ثابتة في التاريخ، ولا يوجد حالة طبيعية إنسانية، ولا يوجد شيء في الإنسان (حتى جسده) ثابت بما فيه الكفاية يصلح أساساً ليعرف الإنسان على ذاته وليفهم الآخرين». فكل شيء في ذلك الإنسان حادث، بل عرضي وطارئ، ومن ثم محتمل الوقوع والازوال. ولا مهرب من إدراكنا لهذه الحقيقة (ولحقيقة القوة والهيمنة، مطلق فوكوه الموحيد)، أي إن كل الأمور، بما في ذلك الإنسان - كما يعرف الجميع الآن في الغرب - مادية ونسبية وخاضعة لذلك القانون الواحد العام الذي يسري على الطبيعة والإنسان. هذا يعني في واقع الأمر أنه لا توجد معيارية إنسانية، أي لا توجد سوى معيارية موضوعية شبيهة. إن ما يحدث هنا هو إلغاء ثنائية الإنسان/الطبيعة، أي ثنائية الجنس البشري/الأشياء، ليمسود عالم الكم والأرقام والنماذج الاختزالية البسيطة التي قد تعطي من يستعملها راحة كبيرة ومقدرة على الإنجاز، ولكنها تفكك الإنسان تماماً ثم تقتله. وليس من قبيل الصدفة أن

الفلسفة السائدة الآن في الغرب هي الفلسفة التفكيكية التي تهدف إلى تصفية كل الثنائيات، وعلى كل فإن هذا هو ميراث الاستنارة المظلمة والمضنية.

ولكن هناك النموذج الآخر الذي يرى الإنسان ظاهرة منفردة متجاوزة (ربانية) لا يمكن مساواته أو تسويته بالكائنات الطبيعية. ولاشك أن الإنسان يحوي كثيراً من العناصر الطبيعية، وهي عناصر لا بد أنها تخضع بشكل ما، وفي بعض جوانبها، إلى التحريب الطبيعي، وتدخل شبكة السببية الصلبة. لكن الإنسان يظل يملك ما يتحدى التحريب وما لا يمكن معرفته ولا يمكن استيعابه داخل هذه الشبكة، إذ إن أي محاولة من هذا النوع لا بد أن تبوء بالفشل. ولذا، فإن أكثر النماذج التفسيرية كفاءة، حسب هذا التصور، هي النماذج المنفتحة الغضاضة التي تعترف بثنائية الإنسان والطبيعة، وبأن الطبيعة البشرية والقيم الأخلاقية والغائية المنابعة من مركزية هذا الإنسان هي المرجعية النهائية لدراسة ظاهرة الإنسان، وأن هناك ما يمكن معرفته وإدخاله في شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وذلك مع تأكيدها بأن هناك أيضاً ما لا يمكن معرفته أو اصطيفاده، رس ثم فإن الوصول إلى تفسيرات كاملة وحلول نهائية أمر مستحيل. ولذا، فقد اقترح هؤلاء أن الإنسان لا يُشرح، ولا يُفسر كما تفعل مع الظواهر الطبيعية، وإنما يُفهم ويُؤول، ومن هنا ظهرت مدرسة الهرمنيوطيقا والتأويل التي تنظر إلى الإنسان باعتباره ظاهرة مركبة تستعصي على التفسير من خلال النماذج الطبيعية المادية.

ويقول دعاة هذا النموذج الذي يدور في إطار المرجعية المتجاوزة، إن النظم المعرفية المادية نظم واحدة تسعى إلى تفسير كل الظواهر تفسيراً كاملاً، ولذا فهي تسقط في حلم نهاية التاريخ، حيث يصبح ما كان مجهولاً معروفاً. ومن ثم، فهي تقوم بتفكيك الإنسان وتسويته بكل الأشياء الأخرى. ومن هنا، فإن نهاية التاريخ تأخذ دائماً شكل يوتوبيا تكنوقراطية تسير حسب قوانين الأشياء

العلمية المادية الموضوعية، في دقة صارمة، وكأنها مترو مدينة ليل في فرنسا، الذي يسير بلا سائق بشري.

أما النظم التي تنطلق من الاعتراف بشئالية الإنسان/الطبيعة، فهي لا يمكن أن تسقط في مثل هذه الرؤية الساذجة، ومن ثم فإن إستراتيجية أنسنة العلوم بالنسبة إلى هؤلاء تتكون من: استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية ككيان مركب لا يمكن أن يُرد للنظام الطبيعي، ولا أن يسوى مع الأشياء الطبيعية، أي استرجاع الثنائية التقليدية. وإن تم استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية، فإنه سيتم = استرجاع القيم الإنسانية والأخلاقية كقيم أساسية في عمليات البحث العلمي في مجال الطبيعة والإنسان، فاستبعاد هذه القيم هو الذي أدى إلى السقوط في الواحدية الكونية المادية وإلى تسوية الإنسان بالحيوان وإلى انفصال التحريب العلمي المادي عن العقلانية الإنسانية.

٢- نظرية الحقوق الجديدة

كثير من الحركات التحررية الجديدة الداعية ((للمساواة)) في عصر ما بعد الحداثة تختلف تماماً عن الحركات التحررية القديمة، في عصر الحداثة. فالحركات الجديدة تدعو في واقع الأمر إلى التسوية، فهي ترفض مفهوم الطبيعة البشرية المتجاوزة للطبيعة/المادة وللإنسان الذي يشغل مركزاً متميزاً في الكون، وتصلر عن فهم للإنسان باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة/المادة لا يتسم بأي تجاوز لها أو تعالٍ عليها. وانطلاقاً من هذا، تؤسس حركات التحرر الجديدة نظريتها في الحقوق، فتحدد جماعات تلطف عن الفقراء والسود والشواذ جنسياً والأشجار وحقوق الحيوانات والأطفال والعراة والمخدرات وفقدان الوعي، وعن كل ما يطرأ وما لا يطرأ على بال، ولعل شيوع الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية في العصر الحديث هو الذي يُفسر سر انتشار الديانات الطبيعية والعبادات الجديدة والنزعات الكونية والدفاع الحلولي الكموني عن البنية، فكلها دعوات تؤكد

أسبقية الكون على الإنسان، وتدعو الإنسان إلى الانخراط في الكون، وتلغي كيانه كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة. ويُعد رفض الإنسان تأييد هذه الدعوة للتسوية فعلاً رجعيّاً ورفضاً للتقدم، مع أن رفضه هو في واقع الأمر محاولة للعودة إلى الإنسانية والتراجع عن حالة الطبيعة المادية (البهيمية)، كما أنه دفاع عن مركزية الإنسان في الكون ورفض تسويته ومساواته بالحيوانات.

وفي هذا الإطار، يمكننا أن نعيد النظر في هذا الدفاع الشرس عن الشنود الجنسي والدعوة إلى تطبيعته، فهو في جوهره ليس دعوة للتسامح أو لفهم وضع الشواذ جنسياً، بل هو هجوم على المعيارية البشرية، وعلى الطبيعة البشرية مرجعية نهائية ومعياراً ثابتاً يمكن الوقوف على أرضه لإصدار أحكام وتحديد ما هو إنساني وما هو غير إنساني. والشنود الجنسي هو محاولة أخرى لإلغاء ثنائية إنسانية أساسية هي ثنائية الذكر/الأنثى التي تستند إليها المعيارية الإنسانية.

بل إننا نرى أن الحديث المتواتر والمتوتر عن حقوق الإنسان والذي تقوده أكثر الدول إمبريالية في العالم، الولايات المتحدة، هو في جوهره هجوم على الإنسان والطبيعة البشرية. فالإنسان الذي يتحدثون عن حقوقه هو وحدة مستقلة بسيطة أحادية البعد لا علاقة له بأسرة أو مجتمع أو دولة، وهو مجموعة من الحاجات المعقدة التي تحددها الاحتكارات وشركات الإعلانات والأزياء وصناعات اللذة. والفرد هنا هو وحدة تتلقى عديداً من الإشارات الحسية البسيطة الكثيفة من مؤسسات عامة لا خصوصية لها ولا تحمل أي قيم، إلا فكرة تعظيم الأرباح. وحقوق مثل هذا الإنسان هي في واقع الأمر استمرار للهجوم على الطبيعة البشرية بوصفها كياناً مركباً متجاوزاً للطبيعة/المادة. ولذا، لم يتحدث أحد عن حق الإنسان في وقف تيار الإباحية التي تُصدّر من الغرب، والتي تهدر أبسط الحقوق الإنسانية. وكذلك لا يتحدث أحد عن حقوق الأفراد (الشعوب) الذين

مُزقت وتُسرَق أموالهم وتودع في بنوك غريبة من قبل شخصيات تساندها الحكومات نفسها التي تصرخ عن حقوق الإنسان، ولم يحتاج أحد على صناعة أسلحة الفتك والدمار التي يطور ويصنع معظمها في العالم الغربي. فالحديث دائماً يجري عن إنسان مجرد بسيط لا يوجد داخل المجتمع والتاريخ والأسرة. ولذا، نجد أن الحديث ينصب على الحقوق المطلقة لهذا الفرد؛ أي حقوق تتجاوز حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية.

ويظهر المهوم على الطبيعة البشرية من خلال نظرية الحقوق المطلقة في المفهوم الجديد للأقليات الذي يروجه النظام العالمي الجديد، وهيئة الأمم المتحدة، وبعض الجماعات التي تلور في فلكها. فالجماعات الدينية الصغيرة أقلية، والجماعات الإثنية للصغيرة أقلية، والشواذ جنسياً أقلية، والنساء أقلية، والمعوقون أقلية، والمسنون أقلية، والبدنيون أقلية، والأطفال أقلية، وكل واحد فيهم له حقوق مطلقة. هذا يؤدي في واقع الأمر إلى أن فكرة المجتمع الذي يستند إلى عقد اجتماعي تصبح مستحيلة إذ إن الحقوق المطلقة لا يمكنها التعايش. وهذا ما حدث في فلسطين المحتلة حين جاء اليهود بمشوق يهودية مطلقة شردت الفلسطينيين وهدمت وطنهم. ولكن الأخطر من هذا هو أن تكون الغالبية العظمى من الناس أقليات، فهذا يعني أنه لا يوجد أغلبية، أي لا يوجد معيارية إنسانية، فتصبح كل الأمور نسبية متساوية وتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية.

٣- حركة التمركز حول الأنثى

ولعل أهم نظريات الحقوق هو النظرية التي تدعو لها حركات النسائية الجديدة. ولعل الخلط المصطلحي السائد في هذه الحركات (التحرر) هو ذاته تعبير متبلور عن الصراع الدائر بين النموذجين: نموذج المرجعية المتجاوزة والجوهر الإنساني المستقل وإمكانية المساواة. ونموذج المرجعية المادية الكامنة. فقد ظهر في اللغات الغربية (الإنجليزية) مصطلح ويمتز ليبرشن موفمنت women's

liberation movement الذي يترجم عادةً إلى حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها، وهذا ما كان يفهم من هذا المصطلح بشكل عام في اللغات الأوروبية. ثم ظهر منذ عدة سنوات مصطلح آخر هو فيمينزم feminism وحل محل المصطلح الأول وكأنهما مترادفان، وكأن المصطلح الأخير أكثر شمولاً أو أكثر راديكالية من المصطلح الأول، وليس مختلفاً عنه تمام الاختلاف. ولكتنا لو دققنا النظر في هذا المصطلح الأخير لوجدنا أنه يشير في واقع الأمر إلى مدلولين مختلفين تمام الاختلاف: حركة تحرير المرأة وما يمكن تسميته حركة التمركز حول الأنثى، وهما حركتان - في تصورنا - مختلفتان، بل ومتناقضتان. فحركة تحرير المرأة هي حركة اجتماعية ذات مرجعية إنسانية متجاوزة، بمعنى أنها ترى المرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع، كائناً مستقلاً عن عالم الطبيعة/المادة لا يمكن تسويته بالظواهر الطبيعية، ومن ثم تحاول أن تدفع عن حقوقها داخل المجتمع. وبرغم أن هذه الحركة - في رأينا - حركة علمانية في رؤيتها، تستند إلى فكرة العقد الاجتماعي (والإنسان الطبيعي والإنسان الاقتصادي)، إلا أن مثلها الأعلى يحوي داخله أبعاداً إنسانية اجتماعية مركبة، متجاوزة الطبيعة/المادة، لها أبعاداً الرؤية التوحيدية واليهومانية في الغرب، وهي رؤية تفترض مركزية إنسانية ومعيارية إنسانية معينة، هي بمثابة المرجعية النهائية، المتجاوزة للطبيعة/المادة والتي تضع حدوداً بينه وبينها فلا يلوب فيها ويسوى بالكائنات الأخرى. ومع تصاعد معدلات العلمنة وهيمنة المرجعية الكامنة، بدأت هذه البقايا في التبخر، وتراجع البعد الاجتماعي الذي يفترض مركزية إنسانية وهوية إنسانية منفردة، وثنائية الإنسان والطبيعة، وتم إخراج أي سياق اجتماعي إنساني وكأنها كائن طبيعي مادي يتساوى مع الأشياء الطبيعية المادية الأخرى.

ولنا أن نلاحظ أن ما يحدث هنا هو عملية تفكيك لمقولة المرأة كما تم تحديدها وتعريفها عبر التاريخ، لتحل محلها مقولة جديدة تماماً تسمى المرأة أيضاً

ولكنها مختلفة في جوهرها عن سابقتها. وهذا جزء من عملية تفكيك مقولة الإنسان التي تقوم بها الحضارة الغربية العلمانية الحديثة في إطار المرجعية المادية الكامنة حين أعلنت أن الإنسان لا يتحرك في إطار المرجعية المتجاوزة، وإنما هو كائن طبيعي مادي ينتمي للطبيعة/المادة، وسمت الكائن الطبيعي الجديد الإنسان الطبيعي، الإنسان غير الإنسان، الإنسان الذي يُردّ إلى مرجعية مادية غير إنسانية، ومن ثم فهو يتساوى مع الكائنات الأخرى. ونحن نرى أن الخطاب المتمركز حول الأنثى يفعل الشيء نفسه بالنسبة إلى المرأة، فالأنثى في الإطار التعاقدي هي مركز الأسرة وعمودها الفقري، ومن ثم فهي مركز الإنسانية التي نعرفها، وهي المؤسسة التي يحتمي بها الإنسان ويحقق من خلالها جوهره. وقد تم تقسيم العمل في هذا الإطار. لكن ضرب هذا المركز هو ضرب للإنسانية كما نعرفها وللطبيعة البشرية كما خبرناها.

إن البرنامج الإصلاحي الذي تطرحه حركة المتمركز حول الأنثى لا يهدف إلى تحقيق مساواة بين الرجل والمرأة أو إلى تغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للمساواة على إنسانية المرأة باعتبارها أمًا وروضة وابنة وحظواً في الأسرة أو المجتمع، وإنما يرمي إلى تفكيك مقولة المرأة في إطار المرجعية المادية، لتصبح إنساناً طبيعياً، وينم عن هذا شكلين متناقضين، يهربان عن نزعتي تأليه الكون وإنكاره:

أ- تأكيد الفوارق التشريعية بين الرجل والمرأة. وتصبح الخصائص التشريعية للمرأة هي قدرها، والخصائص التشريعية للرجل هي أيضاً قدره، ومن ثم تصبح المرأة هي عدو الرجل ويتحل العالم إلى ثنائية صارمة: ثنائية الأنا والآخر، ولا توجد أي مرجعية إنسانية جوهرية مشتركة بينهما. فللمرأة في حالة صراع كوني مع الرجل، وكأنها للشعب المختار في مواجهة الأغيار، وتظهر نظريات عن ذكورة وأنوثة الإله وعن الفهم الأشوي للتاريخ وعن استحالة التواصل بين

الذكر والأنثى، فالأنثى متمركزة حول ذاتها وفي حالة صراع كوني مع الذكر، ومهمة البرنامج الإصلاحي المتمركز حول الأنثى هو تحسين أدائها في عملية الصراع هذه. كما تهدف هذه البرامج إلى تغيير الإنسانية لتعكس الثنائية الصلبة، بل وتهدف إلى فرض هذه الثنائية على التحليل التاريخي.

ويتم الهجوم على ما يسمى ذكورة اللغة ولكنه في واقع الأمر هو هجوم على اللغة البشرية وحدودها وتشويهه وأيقنة لها. فهل نحن نفكر في كلمة الأمانة باعتبارها أنثى، وفي لفظ الشيطان باعتباره ذكراً؟ وحينما نقول: أهواب، هل نفكر في أعضاء التذكير، بينما نفكر في أعضاء التأنيث حينما نقول يوابات أم أن هذا هو وجدان الحوليين الكمونييين الواحديين الطبيعيين الماديين الذين يستخدمون الجنس عنصراً أساسياً لإدراك كل شيء؟ وهل يمكن أن يكون استخدام كلمة الإنسان، وهي تعبير عن الذكر والأنثى، حلاً للمشكلة؟ الإجابة، بطبيعة الحال، بالنفي، لكن المهم هو طرح برامج نقدية مستحيلة، غير قابلة للتنفيذ، وذلك حتى يتم تقويض حدود اللغة القائمة والمرجعية الإنسانية المتجاوزة.

يُنظر للمرأة باعتبارها أقلية، وكلمة أقلية هنا لا تعني أقلية عددية مضطهدة، وإنما تعني في واقع الأمر أنه لا يوجد أغلبية من أي نوع، إنسانية مشتركة، ولا يوجد معيار يحكم به، فالجميع مساوون ولا يمكن الحكم على أحد، أي إن الأقلية تعني اختفاء المرجعية الإنسانية.

ب- ويمكن أن نأخذ عملية التفكيك لمقولة المرأة شكلاً مغايراً تماماً إذ تصبح المرأة كائناتاً طبيعياً تتم تسويتها بالرجل في جميع الوجوه بحيث لا تختلف عنه في أي شيء، دورها لا يختلف عن دوره، أي إنه تم اختزال الرجل والمرأة إلى مستوى واحد. وتسويتها في إطار من الواحدية الكونية للمادية يعبر عن

نفسه في ظهور الجنس الواحد أو الجنس الوسط بين الجنسين (بالإنجليزية: يوني سكس unisex)، أي إنه تم رد الواقع إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد ينكر أي عدم التجانس أو أي تنوع، بل وينكر وجود ثنائية ذكر/أنثى، فالذكر مثل الأنثى والأنثى مثل الذكر.

وكما أن الإنسان في المنظومة العلمانية الواحدية يتم إعادة صياغته بحيث يصبح إما فوق الإنسان أو دون الإنسان (سوبرمان نيتشه أو الإنسان العادي - إرادة القوة أو التكيف والمرونة - قاتل أر مقتول)، فإنه يتم إعادة صياغة المرأة بحيث تصبح إما أكثر من امرأة (علو الرجل) أو أقل من امرأة (متطابقة مع الرجل تماماً: اليوني سكس). وفي كلتا الحالتين، ليست المرأة هي الأم - الزوجة - الأخت - الحبيبة التي تعرفها والتي لها دور مستقل داخل إطار الجماعة الإنسانية الشاملة التي تضم الذكور والإناث والصغار والكبار. ويسقط الأم والزوجة، تسقط الأسرة ويتراجع الجوهر الإنساني أو يصبح كل البشر أفراداً طبيعيين لكل مصلحة الخاصة يجابهون الدولة وقطاع اللثة والإعلانات عفردهم، ويسقطون في قبضة الصمودة، ويتم تسوية الجميع بالحيوانات والأشياء.

٤ - مشكلة القيمة في المجتمعات العلمانية (الرأسمالية والاشتراكية) الحديثة

تمة مشكلة أساسية كامنة في المجتمعات العلمانية التي تستند إلى عقد اجتماعي نابع من الإيمان بحقوق الإنسان الطبيعية، وهو عقد - كما نعلم - ينص على مساواة كل البشر. ولكن الإطار العام هو المرجعية المادية الكامنة (الطبيعة/المادة)، الأمر الذي يعني استبعاد أي قيم متجاوزة مطلقة، واستبعاد الإنسان أيضاً كقيمة مطلقة. ومن ثم، يصبح نموذج المجتمع هو حركة الذرات المتساوية المتحركة للتصارعة، وهو نموذج بسيط للغاية لا يعترف بالهرمية أو

التراتبية ولا يُمَيِّز بين ذرة وأخرى. والذرات تتحرك من تلقاء نفسها ويسود النظام بشكل آلي من تلقاء نفسه، تماماً كما يحدث في عالم الأشياء والحيوان، فثمة تسوية كاملة بين الإنسان والأشياء. وتؤدي هذه الرؤية، بطبيعة الحال، إلى نسبية أخلاقية يتساوى داخلها الخير بالشر. وتعبّر هذه المرجعية المادية الكامنة عن نفسها في مفهوم السوق/المصنع وآليات العرض والطلب واليد الخفية (في النظام الرأسمالي) وفي مفهوم السوق/المصنع والإيمان بأن كل شيء يُردّ إلى المادة وبأن البناء الفوقي يمكن تفسيره في كليته في ضوء البناء التحتي (في النظام الاشتراكي).

ولكن، إلى جانب هذا العالم الذري الأملس المستوي، الذي وقع في قبضة الصيرورة، الخالي من القيم المطلقة والذي لا مركز له، يوجد الإيمان (في كلٍّ من الرأسمالية والاشتراكية) بعزة النفس وبكرامة الإنسان وحقوقه المطلقة وبالعدالة، فهو إيمان بمطلقات متجاوزة لعالم الصيرورة المادية، ومن ثم فهي تفصل الإنسان عن عالم الطبيعة، وتميِّز بينه وبين الأشياء وترفض التسوية بينهما، ويتم ترتيب عناصر الواقع بموجبيها. فما هو خير، هو ما يقترب من هذه القيم (الجوهرية) ويحققها، وما هو شر هو ما يتعد عنها. وتستند النظرية الماركسية إلى الإيمان بوجود جوهر إنساني يشكل الابتعاد عنه اغتراباً، ومن ثم فإن مفهوم الاغتراب الماركسي هو تعبير عن التمسك الإنساني الهيوماني بالمطلقات الإنسانية مثل العدالة ومنع الاستغلال ومساواة الإنسان بأخيه الإنسان، وهي مطلقات تشكل جوهر الاشتراكية في حقيقتها البطولية، وباسمها تتم الثورة ليتجاوز الإنسان واقعه وينهي حالة اغترابه. فكأن هناك غموضان: واحد حلولي كموني مادي يُنكر التجاوز، والآخر يدور في إطار مرجعية متجاوزة داخل إطار مادي.

وهنا، يبدأ الصراع الحاد الخاص بالقيمة في المجتمعات العلمانية، فإذا كان ثمة إيمان بالقيم المطلقة، فمن ذا الذي يقرر هذه القيم؟ الإجابة الحديثة عن هذا

السؤال، في إطار المرجعية المادية الكامنة، هو: الأغلبية العددية، ويقال أيضاً: العلم الطبيعي الذي يسوي بين الإنسان والطبيعة، فلا يوجد أي حقيقة مفارقة لواقعنا الأرضي وصورتنا الزمنية، أي إن المتجاوز للفارق، القيم المطلقة مثل الكرامة والعزة، تُسقط في الضرورة، الأغلبية العددية والعلوم الطبيعي. وهنا، تظهر الإشكاليات المختلفة. فماذا يحدث لو قررت الأغلبية الاستغناء تماماً عن مفهوم الطبيعة البشرية الجوهرية المتميزة عن الطبيعة المفارق لها وبدأت تحكم على البشر من منظور حلولي كموني واحدي طبيعي مادي كمي؟ ماذا لو قررت الأغلبية، متسلحة بالرؤية العلمية المادية الطبيعية، ضرورة إبادة المرضى الذين لا يُرجى شفاؤهم؟ أليس من حق أعضاء أي مجتمع ينور في إطار الحلولية الكمونية أن يقرروا أي قرار طبيعي مادي دون العودة إلى أي مرجعية إنسانية مفارقة؟ أليس من حقهم استئصال جزء من الجسد يره صاحب هذا الجسد ضاراً، بما في ذلك أعضاء الأقليات غير المرغوب فيهم؟ أليس هذا أمراً طبيعياً مادياً لا يمكن الوقوف ضده إلا بالعودة إلى مرجعية متجاوزة ومنظومة قيمية مطلقة تؤكد القيمة المطلقة للإنسان؟

وماذا لو أن أعضاء الأغلبية، انطلاقاً من إيمانهم بأن الإنسان كائن طبيعي يتساوى مع كل الكائنات الأخرى، قرروا التخلي عن قيم إنسانية، مثل القيم الاشتراكية عن العدالة ومركزية الإنسان، وآثروا الاستغراق في قيم طبيعية مادية مثل الإنتاج والاستهلاك باعتبارها أموراً ألد وأظرف وأكثر طبيعية وأكثر مادية ومعقولة من عملية الدفاع عن هذه القيم، كما حدث في الاتحاد السوفيتي حين سقطت المنظومة الاشتراكية؟

وتصبح الأمور أكثر إشكالية، على صعيد العلاقات الدولية، لو قررت دولة مثلاً غزو الدول والشعوب الأخرى، فما الأساس الأخلاقي لمحاولة وقفها عن عدائها، مع غياب المرجعية الإنسانية المشتركة المتجاوزة؟ وماذا لو قررت دولة

ما التوسع في إنتاج السلع، الطبيعية المادية التي لا علاقة لها بأي مرجعية إنسانية أو ربانية، المرتبطة بإباحية الأطفال كما تفعل الدغمارك، أكبر منتج لهذه الأشياء في العالم، وهل من حق الجماعة الدولية إيقافها؟ وما هو هرم القيم الذي يجعلنا نفترض أسبغية قيمة أخلاقية إنسانية مطلقة غير طبيعية للوقوف ضد غزو الشعوب والإباحية على قيمة طبيعية مادية محالصة مثل الإنتاجية والربح؟ وعلى أي أساس تعارض الأمم المتحدة الآن في انضمام بعض الجماعات المدافعة عن ممارسة اللواط مع الصبية ممن لم يبلغوا سن الرشد بعد؟ وإن قبلنا باللواط باعتباره أسلوباً مختلفاً من أساليب الحياة وتعبيراً عن حرية الإنسان وميله الجنسي، فما هذا الحديث ممن لم يبلغوا سن الرشد بعد؟ ولماذا يكون ذلك أمراً مباحاً لمن بلغوا سن الرشد وغير مباح لمن لم يبلغوا هذه السن السحرية بعد؟ أليست كل الأمور طبيعية مادية نسبية متساوية؟ أو لم يتم تسوية الإنسان بالإنسان والإنسان بالطبيعة؟

٥- الثقافة الشعبية والهجوم على الطبيعة البشرية

هذا الهجوم الواضح على الإنسان في العلوم الإنسانية الغربية العلمانية يظهر في أشكال كثيرة من حياتنا اليومية. فبالنظر في الثقافة الشعبية التي تصدرها هوليوود شيوع شخصيات لا علاقة لها بالطبيعة البشرية أو بالإنسان كما نعرفه، فهناك الشخصيات ما فوق الإنسان (طرزان - رامبو... إلخ)، ولكن هناك شخصيات دون الإنسان (فرانكنشتاين - مادونا)، وهي كلها شخصيات لا علاقة لها بالإنسان ولا بالطبيعة البشرية تذكرنا بالإنسان داروين ونيتشه وفرويد. وسلوك الإنسان الجنسي وأحلامه هي شأن خاص تماماً مرتبط بفردية ورؤيته للنفس. ولذا، نجد أن الهجوم على الطبيعة البشرية في مجال الثقافة اليومية قد ركز على هذا الجانب ببراعة فائقة إذ إنه يمكن صياغة أحلام الإنسان الجنسية

بطريقة تجعله يقبل اختفاء المعيارية الإنسانية المركبة المتجاوزة للطبيعة/المادة. ونحن نرى أن انتشار الإباحية في العالم الغربي ليس مجرد مشكلة أخلاقية وإنما هي أيضاً قضية معرفية. فالإباحية هي جزء من هذا الهجوم على الطبيعة البشرية وعلى قداسة الإنسان ومحاولة تفكيكه، فقد قامت الرؤية العلمانية الإمبريالية بتطبيع الإنسان، أي رآته كائنًا طبيعيًا ماديًا بسيطًا وحسب، ونظرت إليه باعتباره مادة نسبية صرفة لاقداسة لها. والإباحية هي تعبير عن الانجلاء نفسه، فتحرير جسد الإنسان من ملابسه هو نوع من نزع القداسة عنه حتى يتحول الإنسان، خليفة الله في الأرض في الرؤى الدينية، ومركز الكون في الرؤى الإنسانية، إلى مجرد لحم يُوظف ويُستغل بحيث يصبح مصلداً للذة. ومن هنا المنظور، يمكن أن نرى الإبادة النازية لليهود وغيرهم على أنها شكل من أشكال الإباحية أو الإمبريالية الكاملة التي تؤدي إلى موت الإنسان الفعلي، فهي حولت البشر إلى صفوف وتلال لحم تُوظف ويُتفع بها ولذا، فنحن نرى أن ثمة تشابهاً بين اللحظة النازية واللحظة التايلاندية في الحضارة العلمانية، فكلاهما أَسْطَدَّتْ القداسة عن الإنسان ورآه مادة اسمالية تُرْتَفَفُ في أعمال السمر في ألمانيا وفي البغاء في تايلاند.

الفصل الثالث

العقل والمادة

تُستعمل كلمة العقل وكأنها كلمة واضحة المعالم محدّدة الأبعاد، ذال مدلوله واضح تمام الوضوح. ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الأمر جدُّ مختلف، وأن العقل يدور في إطار مرجعية معينة تُشكّله وتحدّد بحاله.

العقل المادي

العقل في اللغة الحجر واللبّ، وقد سُمّي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة، لأنه بمنح صاحبه من العثول عن سواء السبيل، كما بمنح العقول الناقة من الشرود.

والعقل في الخطاب الفلسفي (مخصوصاً الغربي) كلمة غامضة للغاية لها معانٍ كثيرة، متناقضة أحياناً. وعادةً ما يوضع العقل في مقابل النبال والتسرية والإيمان والعاطفة، ولكن هناك أيضاً من يرى ضرورة ارتباط العقل بكل هذه المقولات، كما يرى أنه من دونها يصبح أداة مدمرة.

وهناك من يرى أن العقل إن هو إلا جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة، وهذا هو العقل المادي، ولكن هناك أيضاً من يرى أن العقل يتمتع باستقلالية عنها. فعلى سبيل المثال، عرّف الفلاسفة الماديون العقل بأنه صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسية لتصبح أفكاراً بسيطة، وتتجمع الأفكار البسيطة من تلقاء

نفسها (ومن خلال قوانين الترابط) لتصبح أفكاراً مركبة، وتستمر عملية التركيب إلى أن نصل إلى ما نتصور أنه الأفكار الكلية والثابت والمطلقات مع أنها في واقع الأمر مجرد أحاسيس مادية، فكأنه لا يوجد في العقل شيء لا يوجد أصلاً في الواقع المادي. هذه هي الصورة المبدئية للعقل المادي، ولكنها يمكن أن تأخذ أشكالاً أكثر صقلًا، فالتنظرية الداروينية ترى أن العقل قد ظهر من خلال عملية تطور كائنة في المادة ذاتها. وترى الماركسية أن العقل ظهر من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة وبقية البشر أثناء العملية الإنتاجية. أما دوركهيم، فقد تحدث عن العقل الجمعي، وأنه من الجماعة بمثابة الضمير من الفرد. ولكن العقل الجمعي، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إن هو إلا صورة مركبة بمجرد اجتماعية من العقل التحريبي الفردي الذي يكون المعرفة من خلال مراكمة المعطيات الحسية (فلا يوجد في العقل شيء لا يوجد له أصل في الواقع المادي).

أما الفلسفات التي يُقال لها مثالية، فتري أن العقل قوة في الإنسان تدرك المبادئ العامة التي تتحكم في الواقع، كما تدرك المعاني العامة غير المادية، مثل: ماهية الظواهر، أي كنهها لا ظاهرها، والوجود والعدم، والجوهر في مقابل الغرض، والعلة والمعلولية، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، والجزء والكل، وعلاقة كل هذه الثنائيات بعضها ببعض. ويُعرف العقل بأنه الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. فكان هذا العقل شيء مستقل عنا. وكل إنسان يشعر بأن في داخله عقلاً محدوداً لا يصحح أحكامه إلا باستلهم عقل كلي ثابت لا يتغير. وقد عُرف العقل كذلك بأنه مجموع المبادئ الصلبة، المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية، ومبدأ المغالية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة، ومن هنا التمييز بين النزعة العقلانية والنزعة التحريبية. وقد خلص بعض الفلاسفة من ذلك إلى أن المعاني الأولية التي يكشف عنها الفكر موجودة

في العقل قبل اتصالاته بالحس، وأن العقل ليس صفحة بيضاء لم يتم نقشها، وإنما هو ذو رسوم فطرية تنظم معطيات التجربة. ويشير كانط إلى ما يسميه العقل المجرد أو العقل الخالص أو العقل المحض، وهو ما يسمو على عالم الحس والتجربة والعقل التجريبي، وهو ضرب من العقل النظري، وهو ما ينصب على الإدراك والمعرفة، كما يشير إلى العقل العملي، وهو ما ينصب على الأخلاق والسلوك.

ويلاحظ أن ثمة تأرجحاً هنا بين تصنيف العقل على أنه ينتمي لعالم الطبيعة/المادة والتجربة وجزء لا يتجزأ منها، العقل للمادي، وبين كونه يعلو عليها مستقلاً عنها، العقل المثالي أو غير المادي. ويظهر هذا التأرجح منذ بداية تاريخ الفلسفة والفكر في العالم. فأرسطر يميز بين العقل بالفعل (وهو فاعل) والعقل بالقوة (وهو متفعل). وقد نسب شراح أرسطو إلى العقل بالفعل صفات تسمو به على عالم المادة وتبرئه من الفناء. ويلاحظ التأرجح نفسه في فكر مدرسة فرانكفورت حيث يميزون بين العقل النقدي (الذي يمكنه تجاوز الطبيعة) والعقل الأممي وهو العقل الإجرائي الذي لا يحقق تجاوزاً.

وقد حاولت المدرسة الألمانية المثالية أن تحل مشكلة التأرجح هذه بافتراض تقابل وتمائل كاملين بين للعقل والطبيعة، فالعقل الكلي يتجلى في كل من عقل الإنسان والطبيعة/المادة، فيوحد بينهما ويجعل معرفة الواحد هي معرفة الآخر، أي إن المثالية الألمانية الواحدية تسقط في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير في الواحدية المادية التي تترد كل شيء إلى قوانين المادة، وذلك برغم استعمالها اصطلاحات تنم عن الواحدية المثالية. ومن هنا كان يمكن أن يخرج من هذه المدرسة هيكل ويخرج من تحت عبائه شلينج وفichte من ناحية وفيورباخ وماركس من ناحية أخرى.

وفي الخطاب الفلسفي العربي الاستناري، عادةً ما تستخدم كلمة العقل بشكل بسيط ومباشر وبشكل مطلق دون إيضاح، ولكن السياق يدل على أن المقصود هو العقل المادي القادر على التواصل مع الواقع بشكل مباشر دون أي مشاكل أو قلق، الأمر الذي يدل على عدم إدراك، أو إغفال متعمد، للقضايا التي أثارها الفلسفة الغربية حين نصبت العقل المادي حكماً. وعملية التارجح التي دامت مئات السنين، والمحاولات، البطولية العنيفة، المختلفة التي بذلها الفلاسفة الغربيون للتغلب على عملية التارجح هذه، هي محاولات أدت في نهاية الأمر إلى ظهور المادية الجديدة واللاعقلانية المادية التي أعلنت إفلاس العقل ونهايته. وعملية الإغفال هذه تدل على أن الخطاب الفلسفي العربي أثر أن يبدأ من حيث بدأ الغرب، حين كان لا يزال على مشارف منظومته التحديثية الاستنارية المادية، لا من حيث انتهى، بعد أن اكتملت كثير من حلقات المتتالية التحديثية الاستنارية المادية وبعد أن تكشفت معالمها، وبعد أن أدرك كثير من المفكرين والفلاسفة الغربيين بعض نقاط قصور العقل المادي التي يمكن أن نوجزها فيما يلي:

١- العقل المادي يوجد داخل حيز التجربة المادية، محكوم بمحدودها، ولذا فهو لا يكشف إلا ذاته في الواقع ولا يهتدي إلا بقوانين المادة الكامنة في الأشياء، ولا يمكنه التعامل لا مع الواقع ولا مع كافة الظواهر إلا في هديها.

٢- ينسحب هذا على العقل ذاته، وهو يتم تفكيكه في إطار الطبيعة/المادة، ويُردُّ إليها باعتباره جزءاً لا يتجزأ منها، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين كامنة في المادة، وهو ما يعني إنكار مقدرة العقل على التحاوز والوصل إلى الكلّيات.

٣- العقل المادي يصبح، بهذه الطريقة، أداة الطبيعة/المادة (والتماذج التي تدور في إطارها) في الهجوم على الإنسان، بدلاً من أن يكون علامة انفصاله عنها وأسبقته عليها.

٤- العقل المادي محايد وقادر على رصد ما هو كائن وغير قادر على إصدار الأحكام وعلى التعرف على ما ينبغي أن يكون، ولذا فهو يتعرف على الحقائق المادية وحسب، ولا يمكنه أن يتعرف على قيمتها. فالحقائق كمّ أما القيمة فكيف، والحقائق أشياء ملموسة توجد في حيز التجربة المادية، أما الأخلاق فهي تنتمي إلى عالم يتجاوز حدود مثل هذه التجربة. ولذا، لا يمكن للعقل أن يصل إليها، وإن وصل إليها فهو ينكرها تماماً ويردها إلى عالم المادة. ويفشل تماماً في التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، وبين ما هو إنساني وما هو غير إنساني، وبين ما هو قبيح وما هو جميل.

٥- العقل المادي معادٍ للتاريخ، فالتاريخ بنية إنسانية متجاوزة لعالم الطبيعة/المادة، وهي تتسم بالتنوع والتركيب والإبهام، أما العقل المادي - كما أسلفنا - فإنه يتعامل بكفاءة مع الأرقام والصيغ البسيطة الواضحة ويدور في إطار الطبيعة/المادة.

٦- ولكل هذا، نجد أن العقل المادي، بعد حقه توريه أوليه، يتحول إلى عقل تكنوقراطي محافظ رجعي يذعن للأمر الواقع وقوانين الواقع الثابتة، فهو غير قادر على تجاوزها أو نقدها، فهي الأساس الذي يستند إليه، ومهمته في الإطار المادي هي رصدها في دقة بالغة وموضوعية تامة وسلبية كاملة.

٧- العقل المادي لا يرصد سوى التشابه والتواتر والتجانس والعمومية، فهو عاجز عن رصد علم الاستمرار والفرادة، ولذا فهو يقوم بتحرير الإنسان من خصوصيته وفرادته وتركيبته.

٨- العقل المادي ينظر للواقع بمنظار كمّي ويفرض المقولات الكمية على الواقع، فيرصد للواقع باعتباره كمّاً وأرقاماً وسطحاً بسيطاً خالياً من الأسرار،

فما يستعصي على القياس يظل بمنأى عنه وغير موجود، ومن ثم يختفي الكيف تماماً ويتحول الإنسان من كيف إلى كم محض.

٩- العقل المادي غير قادر على إدراك الإيهام أو التركيب، ولذا فهو يقوم بتبسيط الإنسان واختزاله في صيغ كمية رياضية بسيطة.

١٠- العقل المادي عقل تافه سطحي، فهو لا يمكنه أن يسأل أيًا من الأسئلة الكلية والنهائية الكبرى (ما الإنسان؟ ما مصيره في الكون؟ كيف يواجه الموت؟ ما نطاق حدوده وشموليته؟) فهي أسئلة لا معنى لها من منظور، قضايا فارغة، على حد قول الوضعيين، لا يمكن البرهنة على صحتها أو كذبها.

١١- العقل المادي لا يرصد سوى التفاصيل المتناثرة التي لا يربطها رابط، ولذا فهو يؤدي إلى التشظي. ولكنه قادر أيضاً على رصد التماثل والعمومية، دون الخصوصية التي تؤدي إلى التفرد. مما يفقد الواقع ألوانه وشخصيته. وقد شبه العقل المادي بأشعة إكس التي يمكنها أن تكشف جمجمة الرأس لكن لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني، في أحزانه وأفراحه.

١٢- العقل المادي غير قادر على إدراك القداسة والأسرار، ولا يعرف الحرمات أو المحرمات، ولذا فهو ينزع القداسة بكل صرامة عن كل الظواهر بما في ذلك الإنسان، ويراها باعتبارها مادة استعمالية.

١٣- العقل المادي عقل عنصري غير قادر على إدراك الكليات (إلا الطبيعة/المادة)، ولذا فهو يُسقط مفهوم الإنسانية المشتركة، فهو مفهوم مركب لا يمكن قياسه. وبدلاً من ذلك، يتأرجح العقل بين قطبين متطرفين: عنصرية التفاوت، وعنصرية التسوية. فالعقل المادي قادر على رصد الاختلافات الجوهرية بين الناس، فيؤكد التفاوت بينهم، أو (على النقيض من هذا) هو قادر على أن يرصد البشر باعتبارهم كيانات بيولوجية وحسب، ومن ثم لا توجد

أي اختلافات كيفية بين كل الأفراد وبين الإنسان والحيوان، فالإنسان شأنه شأن الحيوان، مجموعة من الوظائف البيولوجية والكيميائية، وعدد من الغرائز والتفاعلات الحتمية، ولذا فإن العقل المادي لا يسوي بين كل البشر وحسب، وإنما يسوي بين كل البشر والحيوانات.

١٤- العقل المادي، لأنه لا يمكنه إدراك الكليات أو القيمة أو الثوابت أو المطلقات أو المقدسات، عقل تفكيكي عديم قادر على تفكيك الأشياء كما يقول دعاة ما بعد الحداثة عاجز عن إعادة تركيبها. عقل يفرز قصصاً صغرى وحسب، أي مجموعة من الأقوال التي ليست لها أية شرعية خارج نطاقها المباشر والضيق تماماً مثل إدراك العقل المادي للعقل المادي بطريقة حسية مباشرة، وهو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة وعن التوصل للحقيقة الكلية، ومن ثم لا يوجد بالنسبة إلى هذا العقل التفكيكي المادي، خير أو شر أو عدل أو ظلم، ولا توجد أية ثنائيات من أي نوع. وهو أمر متوقع بعد أن صفى هذا العقل ثنائية الإنسان والطبيعة.

١٥- العقل المادي، لكل ما تقدم، عقل إمبريالي فهو عقل لا يلتزم بأي مقاييس أخلاقية وينكر الإنسانية المشتركة، كما أنه لا تحده حدود أو حدود، ولذا فهو لا يمكنه إلا للتفكير في هزيمة العالم (الإنسان والطبيعة) واختزاله وتحييده وحوسلته وتحويل الطبيعة والإنسان إلى مادة استعمالية، فكل الأمور متساوية ونسبية ولا قناعة لها.

ونحن نذهب إلى أن العقل الإنساني، شأنه شأن الظاهرة الإنسانية، مادي في بعض جوانبه، ولكنه في جوانب أخرى متجاوز للمادة. أي إنه ليس عقلاً مادياً واحدياً ولا مثالياً واحدياً، وإنما عقل إنساني مركب يعيش قي ثنائية الجسد والروح التكاملية، ولا يمكن رده إلى أي شيء خارجه في عالم المادة.

العقل الأداتي والعقل النقدي

مصطلح العقل إذن ليس مصطلحاً بسيطاً. وقد ساهم مفكرو مدرسة فرانكفورت (ماركوز - هوركهايمر - أدورنو - هايماس) في إلقاء المزيد من الضوء على العقل وأشكالياته، فميزوا بين العقل الأداتي والعقل النقدي، ويُنسبوا وحشية العقل الأداتي. والعقل الأداتي ترجمة للمصطلح الإنجليزي Instrumental Reason ويُقال له أيضاً العقل الذاتي أو التقني أو الشكلي وهو على علاقة بمصطلحات مثل العقلانية التكنولوجية أو التكنوقراطية ويقف على الطرف النقيض من العقل النقدي أو الموضوعي.

والعقل الأداتي هو العقل الذي يلتزم، على المستوى الشكلي، بالإجراءات دون هدف أو غاية، أي إنه العقل الذي يوظف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات، وهل هي إنسانية أم معادية للإنسان؟ وهو، على المستوى الفعلي، العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته وحركته انطلاقاً من نموذج عملي مادي يهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان وحوسبتهما.

وفي محاولة تفسير هيمنة العقل الأداتي على المجتمعات الغربية الحديثة، يرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أن أحد أهم أسباب ظهوره هو آلات التبادل المجردة في المجتمع الرأسمالي. فتبادل السلع يعني تساوي الأشياء المتبادلة، فما يُهم في السلعة ليس قيمتها الاستعمالية المتعينة وإنما ثمنها المجرد. والأيدولوجيا النابعة من هذا التبادل المجرد هي أيدولوجيا واحدية تمحي الفروق وتوحد الواقع مساوية بين الظواهر المختلفة بحيث يصبح الواقع كله مادة لا سمات لها. ولم تشكل المجتمعات التي كانت اشتراكية أي بديل، فهي الأخرى سيطر عليها العقل الأداتي متمثلاً في التكنوقراطيات الحاكمة.

ولا يُفسَّر أعضاء مدرسة فرانكفورت أصول العقل الأدائي استناداً إلى عناصر مادية أو اقتصادية أو سياسية وإنما يرجعونه إلى عنصر ثقافي حضاري على طريقة ماكس فيبر. فالعقل الأدائي - حسبما يرى هوركهايمر وأدورنو - يعود أولاً إلى الأساطير اليونانية القديمة، خصوصاً أسطورة أوديسيوس باعتبار أن الإلياذة والأوديسة هما اللبنة الأسطورية الأساسية للوجدان الغربي. وقد جاء في الأوديسة أن أوديسيوس طلب من بحارته أن يضعوا الشمع في آذانهم حتى لا يسمعوا غناء الخوريات، وهو غناء ينتهي عن سماعه إلى الاستسلام لهن ولإغوائهن. وطلب منهم أن يقيدوه إلى «صاري» السفينة، وأن يزينوا تقييده كلما ازداد الغناء. وتنتهي الأسطورة بانتحار الخوريات لأن أوديسيوس سمع غناءهن وعرف سرهن.

وتُفسَّر هذه الأسطورة على النحو التالي:

١- علاقة الإنسان بالطبيعة في الأوديسة هي علاقة صراع وهيمنة وليست علاقة توازن. وأوديسيوس وبحارته هم رمز الإنسان الذي يود الهيمنة على الطبيعة.

٢- يتم إنجاز هذا الهدف عن طريق إهدار إنسانية الإنسان وتلقائيته، فالبحارة، رمز الطبقة العاملة، يفقدون الصلة تماماً مع الطبيعة، وأوديسيوس، رمز الطبقة الحاكمة، لا يسمع إلى الغناء إلا وهو مقيد إلى الصاري، أي إنه يحلم بالسعادة دون أن يعيشها ويحلم بالطبيعة دون أن يرتبط بها.

٣- لا يُتَّج عن هذا انفصال الإنسان عن الطبيعة وحسب وإنما يُنتج عنه أيضاً انفصال المثال عن الواقع وانفصال الجزء الإنساني عن الكل الطبيعي، وبهذا أصبح الإنسان يعيش بعقله في مواجهة البيئة يحاول استغلالها وحسب دون أن يتفاعل معها، أي أن الإنسان الكلي الحسي يموت ليحل محله إنسان اقتصادي إمبريالي ميت، لأنه لا يحوي داخله الجوهر الإنساني المتكامل.

٤- تنتهي الأسطورة بانتحار الخوريات وموت الطبيعة، لأنها فقدت سحرها وقدميتها.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن جنود العقل الأداتي تعود كذلك إلى المنطق الأرسطي الذي يكشف عن الميل لإخضاع جميع الموضوعات، سواء كانت عقلية أم جسدية، اجتماعية إنسانية أم طبيعية مادية، لنفس القوانين العامة للتنظيم والحسابات والاستنتاج.

وأخيراً، يذكر هوركهايمر وأدورنو ذاتية ديكرت حين وضع الذات مقابل الموضوع ويخلق هذه الثنائية الحادة والصلبة بينهما وكان الذات يمكن أن توجد مستقلة عن الموضوع، وكان الموضوع يمكن أن يوجد في حد ذاته مستقلاً عن الذات. واستقلال الذات هنا يعني أنها ستحوّل الطبيعة إلى مجرد موضوع للتأمل (كما فعل أوديسيوس) يمكن توظيفه وحوسلته والسيطرة عليه. ويُميّز أدورنو وهوركهايمر بين المحاكاة والإسقاط. فالمحاكاة هي إدراك مركب يحفظ التوازن بين الذات والموضوع كما يحفظ التوتر الخلاق بينهما. أما الإسقاط فهو شكل من أشكال البارانتويا إذ يحول البيئة إلى مجرد امتداد للذات.

وحركة الاستنارة هي قمة منطق السيطرة والهيمنة يشيرون لها بأنها الاستنارة المريضة والاستنارة اللاإنسانية والمدنية في مقابل الحضارة، فهي حركة إسقاط لا محاكاة إذ تلغي الطبيعة تماماً وتعلن إمكانية السيطرة النهائية من خلال تجريدها من خصائصها الضرورية (قداسستها - حرمتها - أسرارها - غيبها)، وتفتتها إلى ذرات منفصلة، وإدراكها من خلال مقولات واحدية مادية بسيطة، وإخضاعها للقياس والحساب والتحكم والسيطرة. ولكن المفارقة تكمن في أن الاستنارة بذلك أدركت الإنسان نفسه من خلال مقولات العلوم الطبيعية البسيطة (الموضوعية المنفصلة تماماً عن الذات). وينتهي الأمر حين يسوي التنوير كل شيء بكل شيء آخر، ويصبح العالم مادة استعمالية خاضعة لمؤسسات

العقل الأداتي الإدارية والبيروقراطية الذي بنفدت من أية غايات إنسانية حتى يصبح قوة مستقلة تماماً لها أجزاءها وأهدافها التي تتجاوز ما هو إنساني. وتصل هذه الاستنارة اللاإنسانية إلى قمته في الفاشية التي هي شكل من أشكال البارانونيا المتطرفة التي تُسقط الذات الإنسانية على الطبيعة وتُلغى الطبيعة تماماً، فالرأسمالية التقليدية تعتمد على وساطة السوق، ولذا ثمة علاقة ما بين الذات والموضوع، أما الفاشية فهي تُسقط السوق وتُحاول السيطرة الكاملة عليه بشكل مباشر من خلال ممارسة القوة غير المحدودة.

ويمكن القول بأن للعقل الأداتي، بعد تبلوره، يتسم بالسّمات التالية:

١- ينظر العقل الأداتي إلى الواقع من منظور التماثل ولا يهتم بالخصوصية، ولذا فهو يبحث عن السمات المتماثلة في الأشياء ويهمل السمات التي تُميّز ظاهرة ما عن أخرى.

٢- العقل الأداتي قادر على إدراك الأجزاء، ولذا فهو يفتت الواقع إلى أجزاء غير مترابطة، ويفككه دون أن يستطيع إعادة تركيبه إلا من خلال نماذج اختزالية بسيطة.

٣- ينظر العقل الأداتي إلى الإنسان باعتباره مجرد جزء يشبه الأجزاء الطبيعية/ المادية الأخرى. وهذا الجزء ليس له ما يُميّزه عن بقية العالم، ولذا فهو مُستوعب في كليته في النظام الاجتماعي وفي تقسيم العمل السائد وفي الطبيعة/المادة.

٤- العقل الأداتي ينظر إلى الإنسان من منظور العلوم الطبيعية باعتباره شيئاً ثابتاً وكماً واضحاً ووضوحاً قائماً لا يحوي أية إمكانيات.

٥- العقل الأداتي ينظر إلى الطبيعة والإنسان باعتبارهما مادة استعمالية يمكن توظيفهما وحوسلتهما لخدمة أي هدف.

٦- الهدف النهائي من الوجود هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفرقها، ومن هنا تسميته بالعقل الذاتي أيضاً.

٧- لتحقيق هذا الهدف، يلجأ العقل الأداتي إلى فرض المقولات الكمية على الواقع وإخضاع جميع الوقائع والظواهر الطبيعية والإنسان للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية، حتى يمكن التحكم في الواقع ويصل هذا إلى ذروته في الفلسفة للوضعية.

ينتج عن هذا ما يلي:

١- أن العقل الأداتي يصبح عاجزاً تماماً عن إدراك العمليات الاجتماعية والسياسية والتاريخية في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة، بل إنه يعجز تماماً عن إدراك غائيات نهائية أو كلييات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآنية (ولذا، يمكن تسميته بالعقل الجزئي) وهو ما يعني أنه يصبح عاجزاً تماماً عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي.

٢- لهذا السبب نفسه، يصبح العقل الأداتي غير قادر على تسليق المسار للوصول إلى الماضي وإلى استشراف المستقبل، أي إن العقل الأداتي يسقط تماماً في اللازمية واللاتاريخية.

٣- مع غياب أية مقدررة على إدراك الكل المتجاوز وأية أسس تاريخية ورؤى مستقبلية، أي مع غياب أية أرضية معرفية ثابتة، يمكن أن تستند إليها معايير عامة، يسقط العقل الأداتي تماماً في النسبية المعرفية والأخلاقية والجمالية، إذ تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تظهر حالة من اللامعيارية للكاملة. ومع هذا، يمكن القول بأن النموذج الكامن والمهيمن على الإنسان يصبح مع تساوي الأمور، هو: الطبيعة/المادة - السلعة - الشيء في ذاته - علاقات التبادل المجردة.

٤- لكل هذا، يصبح العقل الأداتي قادراً على شيء واحد: قبول الأمر الواقع والتكيف مع ما أمامه من وقائع قائمة وأحداث وحزنيات وظروف القهر والقمع والتميط والتشيز والاعتراب، وهو ما يعني تثبيت دعائم السلطة وعلاقات القوة والسيادة القائمة في مجتمع معين، وكبح أية نزعات إبداعية تلقائية تتجاوز ما هو مألوف.

٥- لكل هذا، فإن العقل برغم تحرره من الأساطير إلا أنه تحول هو نفسه إلى قوة عقلانية تحاول للسيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان وترشيد الحياة بشكل يؤدي إلى نفي الحرية تماماً، كما يتبدى في البنى الرشيدة الحديثة للسلطة. ولذا فالتقدم أدى إلى عكسه والتنوير أدى إلى الشمولية والمجتمعات الحديثة التي تسعى إلى الفردية همشت الفرد. ولذا فهي في طريقها إلى شكل من أشكال البربرية تتقدم بخطى حثيثة («نحو الجحيم»). وما جرى في معسكرات الإبادة النازية إن هو إلا جزء عضوي من هذه المسيرة الشيطانية.

وقد رصد يورجين هابرماس (١٩٢٩م -)، آخر ممثلي مدرسة فرانكفورت، ظاهرة العقل الأداتي وترويض الإنسان في المجتمعات الحديثة وصماها استعمال عالم الحياة، أي عالم الوجود المتعين المعاش الذي توجد فيه الذات وتتفاعل معه وتتشهد وجودها منه. فالترشيد الأداتي والحوسلة المتزايدة لمجالات متنامية في الحياة الاجتماعية، من قبل الأنظمة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والإدارية، يؤدي إلى استبعاد الإنسان، وإلى تقليص عالم الحياة وهيمنة عالم الأداة، واستبعاد كثير من جوانب حياته الثرية وإمكانياته الكامنة المتنوعة.

في مقابل العقل الأداتي يضع مفكرو مدرسة فرانكفورت العقل النقدي. والعبارة ترجمة للمصطلح الإنجليزي كريتيكال ريزون critical والعقل

النقدي هو المفهوم الأساسي في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية) ويُقال له أيضاً: العقل الكلي أو العقل الموضوعي في مقابل العقل الأداتي أو العقل الجزئي والعقل اللاتسي. وكلمة نقدي هنا مبهمة إلى حد ما، وتعود إلى مفهوم كانط في النقد. فكانط كان يرى عمله باعتباره جزءاً من المشروع التنويري الغربي الذي رفض جميع المحجج التقليدية القائمة وأخضع كل شيء للنقد. ولكنه لم يتوقف عند هذا الحد وإنما أخذ خطوة للأمام، وأخضع العقل للعملية النقدية ذاتها، أي إن كانط أخضع أداة الاستتارة الكبرى للنقد ويُنس حدودها الضيقة، متجاوزاً بذلك عقلانية عصر الاستنارة، أي إن هناك عقلانيتين: عقلانية مباشرة وسطحية، وعقلانية أكثر عمقاً، وهذا هو الذي ترجم نفسه إلى عقلانية العقل الأداتي، وعقلانية العقل النقدي.

وينسم العقل النقدي بما يلي:

١- لا ينظر العقل النقدي إلى الإنسان باعتباره جزءاً من كل أكبر منه يعيش داخل أشكال اجتماعية ثابتة معطاة، مُستوعباً تماماً فيها وفي تقسيم العمل القائم، وإنما باعتباره كياناً مستقلاً مبدعاً لكل ما حوله من الأشكال التاريخية والاجتماعية.

٢- العقل النقدي يدرك العالم، الطبيعة والإنسان، لا كما تدركه العلوم الطبيعية، باعتباره مُعطى ثابتاً ووضعا قائماً وسطحياً صلباً، وإنما يدركه باعتباره وضعا قائماً وإمكانية كامنة.

٣- العقل النقدي لا يقتنع بإدراك الجزئيات المباشرة، فهو قادر على إدراك الحقيقة الكلية والغاية من الوجود الإنساني.

٤- العقل النقدي قادر على التعرف على الإنسان ودوافعه وإمكانياته والفرض من وجوده.

٥- العقل النقدي، لكل ما سبق، قادر على تجاوز الذات الضيقة والإجراءات والتفاصيل المباشرة والحاضر والأمر الواقع، ولذا يمكن تسمية العقل النقدي به العقل المتجاوز. ولذا فهو لا يذعن لما هو قائم ويتقبله، وإنما يمكنه القيام بمجهود نقدي تجاه الأفكار والممارسات والعلاقات السائدة والبحث في جذور الأشياء وأصولها وفي المصالح الكامنة وراءها والمعارف المرتبطة بهذه المصالح، وهذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي.

٦- الحقيقة الكلية التي يدركها العقل النقدي والإمكانات الكامنة ليست أموراً مجردة متجاوزة للإنسان، الفكرة الهيكلية المطلقة، وإنما كامنة في الإنسان ذاته، والعقل النقدي قادر على رؤيتها في كمونها هذا، أي أن الإنسان يحل محل الفكرة المطلقة.

٧- لكل هذا، فالحقيقة لا توجد في الواقع بذاته وإنما تقع بين الواقع الملموس كما يحدده المجتمع من جهة، والخبرة الذاتية من جهة أخرى. ولذا فالوضع الأمثل هو وضع التوازن بين الذات والموضوع، وهذا ما يعبر على إنجاز العقل النقدي وما يفشل فيه تماماً العقل الأداتي.

٨- التاريخ هو عملية كاملة تتحقق من خلالها الذاتية الإنسانية، أي إن التاريخ هو الذي يُردُّ إلى الإنسان، خالق التاريخ، وليس الإنسان هو الذي يُردُّ إلى التاريخ. ولذا، فإن المجتمع في كل لحظة هو تحمل فريد للإنسان؛ وتحقق الإمكانية الإنسانية في التاريخ هو الهدف من الوجود الإنساني.

٩- يمكن إنجاز عملية انعتاق الإنسان من خلال التنظيم الرشيد للمجتمع المبني على إدراك الإمكانية الإنسانية من خلال الترابط الحر بين أفراد، عند كل منهم نفس الإمكانية لتنمية نفسه بنفس الدرجة وبهذا يتمتع الاستغلال.

١٠- يمكن للعقل النقدي أن يساهم في هذه العملية من خلال الجهد التفكيرى الذي أشرنا إليه. ويمكنه أيضاً القيام بمجهود فكري إبداعي، فهو قادر على التمييز بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي، وعلى صياغة نموذج ضدي لا انطلاقاً مما هو مُعطى وإنما مما هو مُتصور ويمكن في آن واحد، ويمكن على أساسه تغيير الواقع، أي إن العقل النقدي يطرح أمام الإنسان إمكانية تجاوز ما هو قائم دائماً انطلاقاً من إدراكه لما هو ممكن داخله، أي إنه يفتح باب الخلاص والتجاوز أمام الإنسان، وهو عكس التكيف والإذعان للأمر الواقع على طريقة العقل الأداتي.

وبرغم أن مفكري مدرسة فرانكفورت لم يصرحوا بهذا، فيمكن القول بأن الحقيقة الكلية التي يتحدثون عنها هي حقيقة ثابتة، وأن الغاية الإنسانية التي يتحدثون عنها هي غاية نهائية، فكانهم يعارضون ما هو ثابت ونهائي وكامن، ويضعونه في مقابل ما هو متغير وآلي وظاهر. ولذا، وبرغم حديثهم الدائم عن المادية والتاريخية، فهم أكثر تركساً من ذلك. فالكل الاجتماعي الذي يتحدثون عنه والإمكانية الإنسانية الكامنة التي يتعرفون عليها والكل الإنساني الذي لا يمكن فهمه إلا من منظور الغائية الإنسانية الكامنة فيه، هذه كلها ليست مفاهيم علمية مادية وإنما هي مفاهيم فلسفية متجاوزة لعالم الطبيعة/المادة. لكل هذا، يُطلق على مدرسة فرانكفورت اصطلاح إنسانية (هومانية) ميتافيزيقية، أي إن مقولة الإنسان تصبح مقولة متجاوزة لقوانين الطبيعة/المادة. وانطلاقاً من هذا، فإن مفكري مدرسة فرانكفورت يذهبون إلى أن آلية الخلاص ليست الطبقة العاملة، وإنما المثقفون القادرون على التعرف على الإمكانيات الكامنة في الإنسان وعلى رؤية الماضي والحاضر والمستقبل، ثم يضيفون إلى المثقفين (وأكثر العناصر تطوراً في الطبقة العاملة) أي أكثر العناصر اقتراباً من المثقفين.

ويظهر التحليل الفلسفي في مقابل التحليل العلمي المادي في رؤيتهم لليبرالية وعلاقتها بالفاشية. فالليبرالية، ابنة عصر الاستنارة، تدور حول المصلحة الآنية والعقل الذاتي الأدوات، ويتم التناسق في المجتمع من خلال اليد الخفية التي لا يتحكم فيها أحد، والتي تتجلى بشكل متبلور في السوق وآليات العرض والطلب والبيع والشراء، أي إن ثمة غياباً كاملاً لأي إدراك للإمكانات الإنسانية الكامنة وللغائبة الإنسانية. ولذا، فإن العلوم الطبيعية والحسابات الكمية الصارمة تسيطر دون اعتبار لما هو إنساني. وحينما يدخل المجتمع الليبرالي في مرحلة الأزمة، تحمل الدولة محل اليد الخفية، وتستمر في إدارة المجتمع بالطريقة نفسها دون أي اعتبار لأية غائية إنسانية، ويسيطر العقل الأدوات تماماً. فآليات السوق ليست هي السبب في تحول الليبرالية إلى فاشية، فالسبب الحقيقي هو هيمنة العلوم الطبيعية والمتنطق الكمي. وبهذا المعنى، فإن الفاشية كامنة في الليبرالية وكلاهما كامن في فكر حركة الاستنارة.

الفصل الرابع

المادية في التاريخ

بعد أن تناولنا بعض معالم الفلسفة المادية وفشلها في تفسير ظاهرة الإنسان باعتباره ظاهرة مركبة، فلنحاول أن نرى ترجمة ذلك في التاريخ. ونحن نذهب إلى أن الرؤية المادية تترجم نفسها إلى الداروينية الاجتماعية، أكثر الفلسفات مادية، وإلى ما نسميه العلمانية الشاملة، والرؤية العلمانية الإمبريالية.

الداروينية الاجتماعية

الداروينية ترجمة لكلمة داروينيسم Darwinism الإنجليزية، ويقال لها أيضاً: الداروينية الاجتماعية. وهي كلمة منسوبة إلى اسم تشارلز داروين (١٧٣١ - ١٨٢٠م). وهي فلسفة علمانية شاملة، واحدة عقلانية مادية كمونية تنكر أية مرجعية غير مادية، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية والأخلاقية، وترد العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة وتطور في نطاق الصورة المعازية العضوية والآلية للكون. والآلية الكبرى للحركة هي الصراع والتفكك اللانهائي وهو صفة من صفات الوجود الإنساني. وقد حققت الداروينية الاجتماعية ذبوعاً في أواخر القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي اتسع فيها التشكيل الإمبريالي الغربي ليقسم العالم بأسره. ويمكن القول بأن الداروينية هي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة، إن لم يكن كلها.

ويرى دعاة الداروينية الاجتماعية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي ذاتها التي تسري على الظواهر الإنسانية، التاريخية والاجتماعية. وهم يذهبون إلى أن تشارلز داروين قد وصف هذه القوانين في كتابيه الكبيرين: حول (أصل الأنواع) من خلال الانتخاب الطبيعي و (بقاء الأجناس) الملائمة في عملية الصراع من أجل الحياة. وقد ذهب داروين إلى أن الكون بأسره سلسلة متواصلة في حالة حركة من أسفل إلى أعلى وأن الإنسان إن هو إلا إحدى هذه الحلقات، قد يكون أرقاها ولكنه ليس آخرها. ويرى داروين أن نُقْشَمُ الأنواع البيولوجية الحية يعتمد على الصراع من أجل البقاء الذي يتصرف فيه الأصلح. إن عالم داروين عالم مستمر ومغلق لا ثغرات فيه، ولا فراغات، ولا مسافات، فكل حلقة تؤدي إلى التي تليها، تماماً كما هو الحال مع عالم إسبينوزا ونيوتن حيث تحرك كل عجلة العجلة التي يجوارها وبالفعل، وصف أحدهم داروين بأنه نيوتن العلوم البيولوجية. وهكذا تؤدي البرقة إلى القرد، والقرد إلى الإنسان بطريقة آلية تماماً كما تتحرك الأجسام تحت تأثير قانون الجاذبية، وكما تتحول الأفكار الحزمية إلى أفكار آلية بطريقة آلية في منظومة لرك.

وهذا هو تصور داروين أو فرضيته. ولكنه كان في وقع الأمر عاجزاً تماماً من الناحية العلمية عن إثبات كثير من فرضياته. ولذا فهناك حديث عن الحلقة المفقودة، وهي تعني وجود مسافة بين القرد والإنسان، ولذا فقد تحدثوا عن الطفرة بمعنى سد الثغرة في الزمان من دون سبب واضح، وتم فرض الاستمرارية والواحدية دون وجود شواهد مادية علمية. ومع هذا، ذهب دعاة الداروينية الاجتماعية إلى أن فرضية داروين نظرية وحقيقة علمية، ثم نقلوا هذه الفرضية من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، وقرروا أن العلاقة بين الكائنات الحية في الطبيعة لا تختلف عن العلاقات بين الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، ولا عن العلاقات بين المجتمعات والدول. وعلى هذا، تم استخدام

النموذج الدارويني لا لتفسير الطبيعة/ المادة وحسب، وإنما لتفسير حياة الإنسان الفرد في المجتمعات، وفي تفسير العلاقات بين الدول والمجتمعات على المستوى الدولي.

وقد وظفت الداروينية الاجتماعية في تبرير التفاوت بين الطبقات داخل المجتمع الواحد وفي الدفاع عن حق الدولة العلمانية المطلقة وفي تبرير المشروع الإمبريالي الغربي على صعيد العالم بأسره. فالفقراء في المجتمعات الغربية وشعوب آسيا وإفريقية (والضعفاء على وجه العموم) هم الذين أثبتوا أن مقدراتهم على البقاء ليست مرتفعة، ولذا فهم يستحقون الفناء أو على الأقل الخضوع للأثرياء ولشعوب أوربة الأقوى والأصلح.

ويمكن تلخيص الأطروحات الأساسية في الداروينية الاجتماعية على النحو التالي:

١- كل الأنواع العضوية ظهرت من خلال عملية طويلة من التطور، وهي عملية حتمية شاملة تشمل كل الكائنات، وضمن ذلك الإنسان، وكل المجتمعات في المراحل التاريخية كافة.

٢- العالم كله في حالة تطور دائم، وهذا التطور يتبع نمطاً واضحاً متكرراً بالرغم أن التطور قد يكون بطيئاً وغير ملحوظ أحياناً، وقد يأخذ شكل طفرة فحائية واضحة أحياناً أخرى.

٣- تتم عملية التطور من خلال صراع دائم بين الكائنات والأنواع. فالصراع دموي حتمي، وهو صراع جماعي لا فردي.

٤- السبب الذي يؤدي إلى تغير الأنواع هو الاختيار الطبيعي الذي يؤثر في جماعات الكائنات العضوية ويترك عليها أثراً مختلفة.

٥- الكائن أو النوع الذي ينتصر على الكائنات والأنواع الأخرى، ويحقق البقاء المادي لنفسه، يثبت بالتالي أنه نوع أرقى من الأنواع الأخرى إذ حقق البقاء على حسابها، فبقي هو بينما كان مصيرها القضاء.

٦- تحقق الكائنات البقاء إما من خلال التكيف البرجماتي مع الواقع، فتلون بألوانه وتخضع لقوانينه، أو تحقق البقاء من خلال القوة وتأكيد الإرادة النيتشوية على الواقع، والبقاء من نصيب الأصلح القادر على التكيف والأقوى القادر على فرض إرادته. ومن أشكال التكيف، الانتقال من الثعالب (البسيط) إلى اللاتعالب (الركب).

٧- مهما كانت آلية البقاء، لا علاقة لها بأية قيم مطلقة متجاوزة، مثل الأمانة أو الأخلاق أو الجمال، فالبقاء هو القيمة المحورية في المنظومة الداروينية التي تتجاوز الخير والشر والحزن والفرح.

٨- النوع الذي يتصر برث الخصائص التي أدت إلى انتصاره سر بقائه إلى بقية أعضاء النوع، بمعنى أن الحقوق يصبح حصراً وراثياً.

٩- هذا يعني استحالة وجود مساواة مبدئية بين الأنواع أو بين أعضاء الجنس البشري.

١٠- مع تزايد معدلات التطور، يصبح هناك كائنات أكثر رقياً من الكائنات الأخرى بحكم بنيتها البيولوجية، ومن ثم يصبح للتفاوت الثقافي أساساً بيولوجياً حتمياً.

ولعله لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر من الفلسفة الداروينية، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية للكون أكثر من الفلسفة الداروينية:

١- فقد رسعت الفلسفة الداروينية أفكار الواحدية المادية الكونية التي تنهب إلى أن العالم إن هو إلا مادة واحدة صدر عنها كل شيء، مادة خالية من الغرض والهدف والغاية ولا توجد داخلها مطلقات متجاوزة من أي نوع. فالعالم طبيعة، والطبيعة محايدة لا تعرف الخير أو الشر أو القبح أو الجمال. ولا توجد أية ثغرات في الكون إذ إن المنطق المادي حتمي شامل يشتمل على كل شيء. ولا توجد ثنائيات في الكون إذ يُرد كل شيء إلى المادة ويُفسر كل شيء بالتطور المادي. ومع هذا، توجد الثنائيات الاجتماعية الصلبة: الأقوياء/الضعفاء - الأثرياء/الفقراء - السادة/العبيد - القادرون على البقاء/ضحايا الصراع.

٢- الإنسان إن هو إلا جزء من هذه الطبيعة وهذه المادة، وقد صدر هو أيضاً عنهما من خلال عملية التطور، إذ لا يوجد سوى قانون طبيعي واحد يسري على الإنسان والأشياء، فالوجود الإنساني نفسه يتحقق من خلال الآليات التي يتحقق من خلالها وجود كل الكائنات الأخرى، أي الصراع والقوة والتكيف. وهو وجود مؤقت، تماماً مثل مكانته في قمة سلم التطور، إذ إنه حتماً سيفقد مكانته هذه من خلال سلسلة التطور التي دفعت به إلى القمة. بل ويمكن القول بأن الأمييا من منظور تطوري صارم أكثر تميزاً من الإنسان لأنها حققت البقاء لنفسها مدة أطول من الإنسان والإنسان، شأنه شأن الأمييا، لا يتمتع بأية حرية ولا يحمل أية أعباء أخلاقية، فالقوانين الأخلاقية هي مجرد تطور لأشكال من السلوك الحيواني الأقل تطوراً والحرص للفريزي على البقاء البيولوجي. وهذا يعني أن القانون الأخلاقي، وكل القوانين، هي قوانين مؤقتة نسبية، ترتبط بحلقة التطور التي أفرزتها، ولذا يتم الاحتفاظ بالقوانين ما دامت تخدم المرحلة. ومن ثم فإن الأخلاق المطلقة تقف ضد التقدم العقلاني المادي، خصوصاً إذا كانت هذه الأخلاق أخلاق دينية تدعو إلى حماية الأضعف والأقل مقدرة إلى الإشفاق عليه والعناية به. وهذا يعني أن كل الأمور نسبية

تماماً ولا توجد أية مطلقات، ولذا يمكن القول بأن النظرية الداروينية هي الأساس العلمي للفكر النسيبي. وإذا كان التطور يتم أحياناً عن طريق الصدفة، وتحدده الحوادث العارضة، فيمكن القول بأن النظرية الداروينية هي أيضاً أساس الفكر العنبي.

٣- إذا كان الأمر كذلك، فإن أفضل طريقة لتفسير سلوك الإنسان ووجوده لا يمكن أن يتم إلا من خلال النماذج الطبيعية المادية، ومن هنا حتمية وحدة العلوم. وإذا كان للظاهرة تاريخ، فهو تاريخ مادي يمكن دراسته من خلال دراسة بنية الظاهرة المادية. وقد قام داروين نفسه بتفسير الظواهر البيولوجية من خلال دراسة تاريخها البيولوجي. وكما قال أحد الباحثين: هذا يعني في واقع الأمر عدم وجود أي فارق أساسي بين مجموعة من الشبان الذين يحتطفون فتاة ويفتصبونها ثم يقتلونها وقطيع من الذئاب تهاجم ظبياً وتلتهمه. فكلاهما تدفعه غريزة طبيعية مادية قوية. ولعل الفارق الثانوي الوحيد أن الشبان قد هاجموا عضواً من نفس نوعهم، وهو الأمر الذي يحرق عملية البقاء وهذا هو المنطق الوحيد المقبول في إطار دارويني عقلاني مادي.

٤- وبرغم الواحدية الكونية التي تصدر عنها الداروينية، وبرغم رفضها لأن تكون أية نقطة متجاوزة للمادة مصدراً للحركة، وبرغم أنها تفترض عدم وجود مخطط إلهي وراء الكون، إلا أنها مع هذا كله تفترض وجود غائية طبيعية كالتطور باعتباره حركة من نقطة أدنى إلى نقطة أعلى ومن التجانس البسيط إلى اللاتجانس المركب، حركة حتمية تماماً مثل التقدم الحتمي الذي تفترضه معظم الأيديولوجيات العلمانية. والغاية التي يطرحها داروين غائية غير متجاوزة تأخذ شكل إيمان بأن هناك غاية كامنة في الطبيعة نفسها. لكن هذه الغاية قد تكون زيادة في التركيب والتطور من البسيط إلى المركب، وقد تكون شيئاً يُسمى إرادة الحياة أو القوة، وقد يكون شكلاً من أشكال الوعي فظهر

بالصدفة من خلال عملية كيميائية زادت من تركيب المادة. والمهم أن التطور، مهما بلغ بالكائنات من ارتفاع ورقي، فليس ثمة تجاوز إذ إن كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، أصله مادي ويُرد إلى المادة. وينطبق الشيء نفسه على نظرية الأخلاق، فالبقاء هو القيمة الوحيدة، والصراع هو الآلية، والأناية وحب الذات هما مصدر الحركة، ولذا فإن العالم هو ساحة قتال بين الذئاب من البشر، والإنسان ذئب يفترس أخاه الإنسان، وبين الأسم التي لا بد أن تصرع بعضها بعضاً لغاية البقاء، فهي حرب الجميع ضد الجميع. ولا توجد قيمة مطلقة لأي شيء، إذ إن ما يحدد القيمة هو القدرة على الصراع والبقاء. ويمكن القول بأن النظرية الداروينية هي خليط من الصورة المجازية العضوية والصورة المجازية الآلية، فالكون في حالة تطور عضوي مستمر، يتبع غطاءً ثابتاً لا يتغير، ومن ثم لا يختلف التطور العضوي عن الحركة الآلية في النمطية أو الرتابة.

تبدت هذه المنظومة الداروينية بشكل واضح في الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية، من إنكار لقيمة أي شيء أو أية مرجعية متجاوزة إلى تأكيد ضرورة التنافس والصراع والإسراع على سرية السوق وآلياته وعدم تدخل الدولة بحيث يهلك الضعفاء ولا يبقى سوى الأقوياء. والإمبريالية هي تدويل للرؤية الداروينية حيث أصبح العالم كله سوقاً، مسرحاً لنشاط الإنسان الأبيض المتفوق الذي أباح لنفسه قتل الآخر ضماناً لبقائه وتأكيداً لقوته. وقد ساهمت الداروينية أيضاً في تزويد النظريات العرقية الغريبة والتجارب الخاصة بتحسين الأجناس والنسل والقتل الرحيم على أساس علمي.

وقد هيمنت النظرية التطورية، ذات الأصل الدارويني، على العلوم الاجتماعية. فالإيمان بالتقدم والحتمية التاريخية جميعها أشكال من التطورية. وهناك كثير من النظريات التاريخية والاجتماعية هي تطبيقات لمبدأ التطور من التحانس البسيط إلى اللاتجانس المركب. لقد درس هيربرت سبنسر التاريخ

باعتباره تطوراً من المجتمع العسكري إلى المجتمع الصناعي، وراه دور كهائم تطوراً من التضامن الميكانيكي إلى التضامن العضوي، وراه ماركس تطوراً من الشيوعية البدائية إلى الشيوعية المركبة (عبر حلقات محددة: للمجتمع العبودي فالإقطاعي فالرأسمالي فالاشتراكي). وقد بين أوجست كونت أن التطور هو تطور من مجتمع يستند إلى السحر إلى مجتمع يستند إلى الدين وصولاً إلى المجتمع الحديث الذي يستند إلى العلم. والفكر العرقي الغربي هو فكر تطوري إذ يرى أن الإنسان الأبيض هو آخر حلقات التطور وأعلاها، ولذا فله حقوق معينة. وقد تبلور الفكر التطوري العرقي في الأيديولوجيا النازية التي تبنت تماماً فكرة وحدة العلوم وطبقت القوانين الطبيعية بصرامة على الكافة، وحاولت الاستفادة من قوانين التطور من خلال قواعد الصحة النازية (إبادة المعوقين والمتخلفين عقلياً وأعضاء الأجناس الأخرى) ومن خلال محاولات تحسين النسل من خلال التخطيط وعقد زيجات أو تنظيم علاقات إخصاب تؤدي إلى إنجاب أطفال آرين أصحاء.

والفكر الصهيوني، مثله مثل الفكر النازي، هو ترجمة للرؤية الداروينية، فالصهاينة قاموا بغزو فلسطين باسم حقوقهم اليهودية المطلقة التي تحب حقوق الآخرين، كما أنهم جاؤوا إلى فلسطين ممثلين للحضارة الأوروبية ويحملون عبء الرجل الأبيض. وهم نظراً لقوتهم العسكرية، يملكون مقدره أعلى على البقاء. أي إنهم جاؤوا من الغرب مسلحين بملفعية أيديولوجية وعسكرية داروينية علمانية ثقيلة، وقاموا بتسوية الأمور من خلال الموقع الدارويني النيتشوي فذبخوا الفلسطينيين وهدموا قراهم واستولوا على أراضيهم، وهي أمور شرعية تماماً من منظور دارويني علماني، بل وواجبة. ولعل تأثر معظم المفكرين الصهاينة بنيتشه أمر له دلالة في هذا المقام.

الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة

الفلسفة الداروينية تشكل اللبنة الأساسية في الرؤية الغربية الحديثة للعالم، وقد شكلت هذه للفلسفة المادية الإطار المعرفي لما نسميه الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ولتوضيح أبعاد هذه الرؤية فليبدأ بتعريف العلمانية الشاملة التي يمكن أن نسميها أيضاً العلمانية المادية أو العلمانية العلمية هي رؤية شاملة للعالم، عقلانية مادية، تدور في إطار المرجعية الكامنة، التي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مكون أساساً من مادة واحدة، ليست لها أية قداسة ولا تحوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكثر بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت. هذه المادة تشكل كلاً من الإنسان والطبيعة، فهي رؤية واحدية كونية مادية.

والعلمانية الشاملة، بهذا المعنى، ليست مجرد فصل الدين أو الكهنوت أو هذه القيمة أو تلك عن الدولة أو عما يُسمى الحياة العامة، وإنما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، أي عن كل من الإنسان والطبيعة باعتبارها فلسفة مادية تردّ الواقع بأسره الإنسان والطبيعة إلى مستوى واحد، ويصبح كله مجرد مادة محضة نافضة نسبية لاقداسة لها - تُوظف وتُسخر. والهدف من وجود الإنسان في الأرض هو زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية والهيمنة عليها من خلال التقدم المستمر الذي لا ينتهي، ومن خلال تراكم المعرفة وسد كل الثغرات وقمع الآخر إلى أن يخضع كل شيء، الإنسان والطبيعة، لحكم العقل وقانون الأرقام وهو قانون يستمد مشروعيته من المعارف العلمية المادية، بحيث تحول الواقع بأسره طبيعة وبشرًا إلى جزء متكامل عضوي تنظمه شبكة المصالح الاقتصادية والعلاقات المادية، فيصبح الواقع أشبه ما يكون بالسوق والمصنع، كل شيء فيه محسوب ومضبوط بعد استبعاد كل الاعتبارات غير المادية، مثل الغيبات والمطلقات

والخصوصيات، ذلك لأن ما يندخله غيب أو أسرار، وكل ما هو فردي فريد لا يمكن قياسه أو التحكم فيه أو غزوه أو ترطيفه أو حرسه.

وقد تم نهميش الإله أو إلغاؤه باسم الإنسان وصالح الجنس البشري وبعد إلغاء أي مرجعية متجاوزة، تظهر المرجعية الكامنة فيصبح مركز الكون كامناً فيه، ويصبح الإنسان هو مركز الكون دون أي استخلاف من الإله، وتظهر الحركة الإنسانية (الهيومانية). ولكن في إطار المرجعية الكامنة يختزل الإنسان ويُردُّ في كليته إلى الطبيعة/المادة، ويصبح إنساناً طبيعياً مادياً غير قادر على تجاوز ذاته الطبيعية المادية ولا يتجاوز الطبيعة/المادة بحيث يسري عليه ما يسري على الظواهر الطبيعية من قوانين وحتميات، وهذا ما يعني أن الإنسان يفقد إنسانيته المركبة وتنزع عنه القناسة تماماً. والإنسان الطبيعي إنسان لا حدود ولا قيود عليه، يقف وراء الخير والشر، متمركز حول منفعة ولذته، ولا راد لقضائه أو لرغبته في البقاء. وهو لا يلتزم بأية قيم معرفية أو أخلاقية أو أبعاد نهائية، فهو يتبع القانون الطبيعي ولا يلتزم بسواه، بل ولا يمكنه تجاوزه. لكل هذا أصبح الإنسان كامناً غير قادر إلا على التمركز حول مصلحته ومنفعته ولذته، المادية وبقائه المادي، فمفهوم الإنسانية جمعاء مفهوم أخلاقي مطلق متجاوز لقوانين المادة، وليس هناك ما يلزم الإنسان الطبيعي مرجعية ذاته المتمركز حولها أن يؤمن بمثل هذه المطلقات وهذه المثل العليا غير المادية، فماذا في قوانين الطبيعة يلزمه بأن يتجاوز مصلحته الخاصة الضيقة وألا يحول الآخر إلى مادة توظف لصالحه؟

لكل هذا، بدلاً من مركزية الإنسان في الكون تظهر مركزية الإنسان الأبيض في الكون، وبدلاً من الدفاع عن مصالح الجنس البشري بأسره يتم الدفاع عن مصالح الجنس الأبيض، وبدلاً من ثنائية الإنسان والطبيعة وأسبقية الأول على الثاني تظهر ثنائية الإنسان الأبيض في مقابل الطبيعة/المادة وبقية البشر الآخرين

الذين يصبحون جزءاً لا يتجزأ منها وتظهر أسبقيته وأفضليته عليهم. ويصبح هم هذا الإنسان الأبيض هو غزو الطبيعة المادية والبشرية وحوسلتها وتوظيفها لحسابه واستغلالها بكل ما أوتي من إرادة وقوة، وهكذا تحولت الإنسانية اليهودمانية الغربية إلى إمبريالية.

وهكذا، فإن هذه الرؤية قد حولت الإنسان الغربي إلى مستغل بلتهم الكون، وحولت الطبيعة وبقية الشعوب إلى مجرد مادة استعمالية توظف وتُسخر. وقد قام الإنسان الغربي بالفعل بذلك وحقق لنفسه مستويات معيشية مادية ورخاء مادياً لم ير مثله البشر من قبل ومن بعد. وعادةً ما يقف التحليل الاقتصادي عند هذه النقطة وينظر للعالم من منظور معدلات الاستغلال الاقتصادي ويُقسم البشر إلى مستغلين ومستغلين بالمعنى الاقتصادي وحسب. ولكن التحليل المعرفي يستمر متجاوزاً هذا المستوى. وكما أسلفنا، تم تعريف هذا الإنسان الغربي ذاته في إطار مادي واحد، والرؤية المادية لا تفرق بين أحد ولا تعطي لأحد مكانة أو منزلة خاصة، فالإنسان الغربي هو أيضاً مادة استعمالية، وهو أيضاً لابد أن يدخل الدائرة، ولذا تم استغلاله بطريقة شرسة قد لا تكون اقتصادية ولكنها شاملة، فقد تم ترشيده هو الآخر من الداخل والخارج في بيئته الاجتماعية والإنسانية حتى تم التحكم فيه تماماً، وأصبح محاصراً تماماً بأجهزة إعلام تدمر البنية الاجتماعية، وبصناعات تدمر البيئة الطبيعية، وبصناعات سلاح ينفق عليها بالملايين وتهدد بتدمير العالم، وبمشروعات فضاء لا يعرف أحد حدودها، وبإيقاع حياة آلي سريع رتيب يقضي على كل ما هو نبيل في حياة الإنسان، وبمؤسسات عامة تضبط حياته وحياة أسرته، أو ما تبقى من الأسرة، وبصناعات اللذة التي تصوغ أحلامه وتصعد توقعاته. فهو مستوعب تماماً في آليات الحياة الحديثة إذ يزداد ترشيده وإعادة صياغته يوماً بعد يوم بهدف زيادة هيمنة الواحدية المادية عليه، تلك الهيمنة التي تعني زيادة التحكم في ساعات عمله

ولهو، وفي احتياجاته وأحلامه، وفي علاقته بنفسه وبأسرته، وفي البيئة الطبيعية التي يعيش في كنفها حتى يصبح إنساناً رشيداً، منتجاً ومستهلكاً، جزءاً لا يتجزأ من عالم الأشياء والسلع والطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع). ونحن لو استخدمنا هذا المعيار لوجدنا أن الإنسان في العالم الغربي قد طُعن تماماً وتم تسليمه، إذ إن النظام الذي يكفل له الحياة المادية الهائلة من ناحية اقتصادية هو أيضاً النظام الآلي الذي يتحكم فيه وفي حياته والذي أخرج الأشياء من عالم الإنسان إلى عالم الأشياء، ثم أخرج الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضعه في عالم الأشياء.

وقد ظهرت هذه الرؤية الإمبريالية العلمانية قبل أن تصبح الإمبريالية حقيقة تاريخية. ونشأت لدى الإنسان الغربي الرغبة في ضبط حياته وترشيد مجتمعه وذاته والتهام العالم قبل ميلاد رجل أوربة النهم. كانت جيوش أوربة الغازية تسير في عقل الإنسان الغربي وأحلامه قبل أن تخطأ أقدام جنودها الثقيلة غابات إفريقية الخضراء وجبال آسيا الشائخة وقبل أن يباد للملايين من الأطفال والنساء والرجال من العسوب الأسلية التي كانت تمثل الشر الحيووي الذي كان يور أن يستولي عليه هذا الرجل النهم.

ويسبب هنا الترادف أو التوحد أو الترابط أو التلازم بين الرؤية المعرفية العلمانية والرؤية المعرفية الإمبريالية، فإننا نشير إليهما باعتبارهما الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ولعل الاختلاف بين العلمانية والإمبريالية هو اختلاف في مجال التطبيق وليس في الرؤية ذاتها، فالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية تعبر عن نفسها من خلال عمليتين تاريخيتين متزامتين متعاقبتين متشابهتين، وهما عمليتان متكاملتان لا يمكن أن نراهما كسبب ونتيجة (إلا لفترة مبدئية وجيزة) فالأسباب نتائج والنتائج أسباب. هاتان الظاهرتان هما الدولة القومية المطلقة والتشكيل الاستعماري الإمبريالي الغربي. فقد نبذت الرؤية المعرفية الإمبريالية

على هيئة الدولة المطلقة في الداعخل الأوربي وعلى هيئة التشكيل الاستعماري الغربي في الخارج العالمي. وبرغم اختلاف المجال والأكليات، ظلت الأهداف النهائية واحدة - ترشيد البشر وتسخيرهم وفرض الواحدية المادية على العالم وتحويله إلى مادة متجانسة متحويلة.

ويمكن أن نرسم الصورة على النحو التالي:

هدف الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية:

فرض الواحدية المادية وحوسلة الطبيعة والإنسان في الداعخل الأوربي والخارج العالمي:

في الخارج العالمي: حيوش الدولة المطلقة

آلية التنفيذ ومجال التنفيذ: في الداعخل الأوربي: الدولة المطلقة

قائمة اتفاق في الرؤية وفي الأهداف النهائية، واختلاف في آليات التنفيذ ومجاله، أي لا، الظاهرتين هما ظاهرة واحدة على المستوى المعرفي:

١- على مستوى العنمة في الداعخل من خلال الدولة القومية المطلقة: قامت الحكومات العلمانية المطلقة في الغرب بترشيد البنية المادية والاجتماعية للمجتمعات الغربية من أجل تعظيم توظيف الموارد البشرية والمادية. فتم ترشيد البنية الطبيعية (المادية) والعنصر الإنساني، وهي عملية تتضمن ترشيد السوق الداخلي واستخدام الموارد الطبيعية التي تقع داخل حدودها، كما تتضمن تحويل الإنسان إلى طاقة مادية تُوظف وإزالة كل الجيوب الوسيطة (الترشيد من الخارج). وقد استبطن الإنسان الغربي هذه الرؤية (الترشيد من الداعخل) فارتفعت كفاءته في الأداء، أي إنه تم حوسلة الداعخل الغربي تماماً.

٢- على مستوى العلمنة في الخارج من خلال الإمبريالية العالمية: بعد ترشيده الإنسان الغربي من الداخل والخارج، قامت الحكومات القومية العلمانية (المطلقة) بتكثيف طاقاتها المادية والبشرية وتسخيرها في تجهيز الجيوش، ثم قامت بإرسالها إلى كافة أرجاء العالم للهيمنة عليه وترشيده (من الخارج) وتوظيف موارده البشرية والمادية لصالح الحكومات والشعوب الغريبة، وفيما بعد، لصالح قطاعات من النخب السياسية والثقافية في العالم الثالث، باعتبار أنها شريكة للإمبريالية والعلمانية، وذلك حتى تم لها للسيطرة على العالم بأسره وإحكام قبضتها. وقد تصاعدت معدلات الهيمنة حتى بدأت قطاعات كبيرة من الناس في العالم بأسره، خصوصاً أعضاء النخب السياسية والاقتصادية، يستبطنون الرؤية العلمانية الإمبريالية (الترشيده من الداخل) وتزايد استبطنهم لها على مر الأيام. وكما حاولت الدولة القومية القضاء على الجيوب الإثنية والدينية في الداخل، وعلى كل للطلقاات الإنسانية والأخلاقية غير المادية، وعلى كل الخصوصيات، تحاول الإمبريالية القيام بهذا الدور على مستوى العالم.

وهذه العملية ليست عملية تعاقبية بمعنى أن تؤدي (أ) إلى (ب)، أو أن (أ) تحدث ثم يحدث بعدها (ب)، فالأمر أكثر تركيبياً من ذلك.

أ- فعاليات الهيمنة في الخارج زادت من نجاح الدولة المطلقة أمام مواطنيها، وهم مستفيدون من عملية التراكم الرأسمالي الإمبريالي، فزادت الدولة من هيمنتها عليهم، أي إن نجاح الهيمنة في الخارج مرتبط بتزايد الهيمنة في الداخل، لأن تزايد هيمنتها في الداخل يعني أيضاً تزايد مقدرتها على تجنيد جماهيرها للزج بها في الحروب الاستعمارية وتمويل هذه الحروب.

ب- ولتأخذ الإبادة كمثال آخر حيث يلاحظ ارتباط الداخل بالخارج وتكرر النمط نفسه. ولكن، مع هذا، لا يوجد علاقة خطية واضحة. فالإنسان

الأبيض، في أول تجاربه الاستعمارية، قام بإبادة السكان الأصليين في الأمريكتين باعتبار أن أمريكا أرض عذراء، أي إنه كان استعماراً استيطانياً إحلاليًا. ثم توقف الاستعمار الغربي عن ذلك بعض الوقت إذ بدأ يلجأ للاستعمار الاستيطاني غير الإحلالي أو الاستعمار العسكري اللذين لا يتطلبان إبادة السكان الأصليين. وفي الولايات المتحدة، كان يكفي باعتصار السود والعناصر المهاجرة دون إبادتهم. ولكنه قام بعد ذلك، في أواخر القرن التاسع عشر، بتجربة أخرى من الاستعمار الاستيطاني الإحلالي في فلسطين كانت تتطلب - نظرياً على الأقل - إبادة السكان الأصليين. ولكنه بسبب مقاومتهم، وبسبب الظروف التاريخية، اضطر إلى طردهم وحسب. ثم أجرى الاستعمار الغربي تجربة أخرى في الإبادة شبه الكاملة في الكونغو في الفترة نفسها. وحتى هذه اللحظة أنجز الإنسان الغربي كل عمليات الإبادة في الخارج، ولكنه في نهاية النصف الأول من القرن العشرين قام بعملية إبادة ضخمة في الداخل ليست الأولى من نوعها إذ سبقتها عمليات أخرى ولكن على نطاق أصغر، فقد قامت الدولة النازية بإبادة بعض العناصر البشرية التي تقع داخل مجالها الحيوي (الغجر - السلاف - اليهود). ويبدو أن عمليات الإبادة ضد السكان الأصليين لا تزال مستمرة على قدم وساق في بلاد مثل الأرجنتين والبرازيل.

المطلق العلماني الشامل

كل نسق معرفي ينور حول مطلق بمعنى ركيزة نهائية أو أساس نهائي. ويمكن تعريف المطلق بأنه المركز الذي يتجاوز كل الأجزاء ولا يتجاوز شيء، وبأنه ما يؤدي وجوده إلى تماسك أجزاء النسق، فهو مصدر الوحدة والتناسق، وهو الركيزة النهائية للنسق أو الصورة المجازية والمبدأ الواحد والمرجعية النهائية والميتافيزيقا المسيقة. والمطلق في المنظومات الكمونية هو مركز الكون الكامن

فيه. وأي نسق فلسفي لابد أن يكون له مركز يشكل مطلقه ويقبله أتباع هذا النسق دون تساؤل بشأنه ودون نقاش.

والأنساق الفكرية العلمانية، وهي أنساق كمونية، قد تتكرر أية نقطة مرجعية متجاوزة لهذه الدنيا، إلا أنها تستند إلى ركيزة أساسية ومرجعية نهائية كامنّة في المادة (الطبيعة أو الإنسان أو التاريخ)، ولذا فهي مرجعية نهائية مادية، مركز مطلق أو مركز يشكل مصدر التماسك في الكون والمجتمع ويمزوجه بالهدف والغاية ويشكل أسس وحدته ويتجاوز كل الأجزاء (من الناحية التفسيرية) وإن كان لا يتجاوزها أنطولوجياً بسبب كمونه فيها. هذا المطلق في أقصى درجات تعميمه هو المبدأ الواحد. وقد يأخذ أشكالاً كثيرة، ولكنه في التحليل النهائي هو الطبيعة، التي نشير إليها عادةً بـ الطبيعة/المادة.

وهذا المطلق العلماني الأساسي الكامن هو وحده للمطلق النهائي، هو وحده الثابت وما عداه متغير، مجرد تنويعات عليه. فيقول المرء: «قانون الطبيعة أو قانون الحركة هو كذا» أو يقول: «إننا توصلنا إلى كذا وهو ما يتفق مع القوانين الطبيعية/المادية» - ومن هنا الحديث عن الإنسان الطبيعي، أي الإنسان الطبيعي المادي الذي يعيش حسب قوانين الطبيعة/المادة ويعتمد منها وحدها المعرفة والقيم الأخلاقية والجمالية. وقد عبّر هذا المطلق النهائي، هذه المرجعية النهائية المادية الكامنّة، عن نفسه في بداية الأمر بشكل واضح مباشر، فكان هويز يشير إلى الدولة/التنين، وإلى الأخلاقيات الذئبية للإنسان باعتبارها تعبيراً عن الطبيعة/المادة، كما تحدث لوك عن عقل الإنسان والصفحة البيضاء التي لا تختلف عن الطبيعة/المادة في أي شيء، وقام كثير من فلاسفة الاستنارة بمحاولة رؤية الإنسان باعتباره آلة وحسب، وقد بسّط بنتام المنظومة الأخلاقية وجعلها تدور حول المتعة واللذة بشكل آلي. ويمكن أن نضم إلى هؤلاء دعاة النظرية البرقية الغربية التي زوّدت الإمبريالية الغربية بإطار نظري لإبادة الملايين، إذ ترى

هذه النظرية أن ما يميز البشر ومرجعيتهم النهائية (المادية الكامنة) هو انتمائهم العرقي (الطبيعي/المادي) ومن ثمّ يمكن تفسير تفاوتهم بالعودة إلى القوانين البيولوجية (الطبيعية/المادية).

ويُسمّى الماركسيون هؤلاء الفلاسفة بالماديين الأكين أو الماديين السذج أو السوقيين، وهم بالفعل أصحاب رؤية مادية واحدية للإنسان، يتحدثون عن الدوافع الإنسانية وعن الطبيعة البشرية بشكل قافه ساذج أحادي البعد. وقد أدّى ذلك إلى رد فعل في الفكر الغربي، وظهرت محاولة لاستعادة مفهوم أكثر تركيبيّة للإنسان ولعقله ولعلاقته بالطبيعة والمجتمع، فظهرت مطلقاً ومرجعيات نهائية مادية كامنة أكثر تركيبيّة وإن لم تكن أقل كمونية مثل: اليد الخفية عند آدم سميث - المتفعة عند بنتام - وسائل الإنتاج عند ماركس - الجنس عند فرويد - إرادة القوة عند نيتشه - قانون البقاء عند داروين - الطفرة الحيوية عند برنسون - الروح المطلقة عند هيجل التي تتوحد بالطبيعة في نهاية التاريخ - روح التاريخ - روح الحضارة - روح العصر - عبقرية المكان - التقدم اللانهائي - عبء الرجل الأبيض باعتباره عبئاً حضارياً... إلخ. ولكن، بالرغم من التركيبيّة الظاهرة لهذه المفاهيم، إلا أنها مجرد تنويع مركب على مفهوم الطبيعة/المادة نفسه، فالمتفعة والجنس والطبقة لابد أن تُفسّر، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، تفسيراً مادياً.

والمطلق العلماني النهائي والمرجعية النهائية المادية كما أسلفنا هو الطبيعة/المادة، ولكنّ ثمة تطابقاً شبه كامل بين الصورة الكامنة وراء الطبيعة/المادة باعتبارها مفهوماً فلسفياً وصورة السوق/المصنع:

١ - السوق/المصنع شامل لا انقطاع فيه ولا فراغات، فهو عند ليشمل الوطن بأسره، وها هو قد امتد ليشمل العالم.

٢- السوق/المصنع شيء منتظم متنسق مع نفسه، خاضع لقوانين ثابتة منتظمة مطردة واضحة بسيطة رياضية حتمية وآلية.

٣- السوق/المصنع لا يكثرث بالفرد ولا بالإنسان، ولا بالخصوصيات ولا بالغائيات أو القسيم الإنسانية، فهو يتجاوز الإنسان ولا يتجاوز الإنسان.

٤- السوق/المصنع يتحرك بشكل تلقائي آلي حسب قوانين العرض والطلب الآلية الرياضية للصارمة الكامنة في السوق ذاته.

٥- السوق/المصنع يحوي داخله قوانينه وكل ما يحتاجه لفهمه، وهو واجب الوجود في النظم الرأسمالية والنظم الاشتراكية على حد سواء.

ولا نلري هل تبني المفكرون العلمانيون الشاملون آليات السوق/المصنع كمقولات لإدراك الطبيعة كنظام واحد آلي شامل وكمرجعية نهائية مادية، أم تحت دراسة الطبيعة/المادة واستخلصت مقولاتها لتأسيس السوق/المصنع وتنظيمه على هديها. وعلى كل، فإن هذا أمر ثانوي إذ يظل هناك هذا التطابق المدهش بين الطبيعة/المادة والسوق/المصنع، والإنسان الاقتصادي هو الإنسان الطبيعي حينما يذهب إلى السوق والمصنع فيذعن لقوانينه التي لا تختلف عن قوانين الطبيعة/المادة.

ولا يختلف وصف دعاة الداروينية الاجتماعية للسوق عن وصفهم للطبيعة/المادة، فالواحد يكاد يكون هو الآخر، والصراع من أجل البقاء والبقاء للأصلح هي قيم نهائية مادية تهيمن على السوق هيمنتها على الطبيعة/المادة. وعملية التطور هي عملية مندفعة من داخل المادة تماماً مثل آليات السوق. وحينما تتم عملية الترشيد والحوسلة (التي تفرض الواحدية على المجتمع)، فهي تتم في إطار مفهوم الطبيعة/المادة والسوق/المصنع.

والسلعة من المطلقات العلمانية والمرجعيات النهائية المادية الأخرى، وكذلك رأس المال، مراكمة المال باعتبارها المعيار المادي النهائي الذي لا يمكن تجاوزه. وفي المنظومة القومية العضوية، يصبح الشعب العضوي هو هذا المطلق. أما في المنظومة الإمبريالية فالمطلق هو الحضارة الغربية وعبء الرجل الأبيض، أو شيء من هذا القبيل. ويمكن القول بأن مفهوم التقدم (المادي) هو واحد من أهم المطلقات العلمانية. والمطلق العلماني كامن، ولكنه ليس ساكناً، ولذا فهو يتغير ويتلون حسب المرحلة التاريخية.

ومنذ منتصف الستينيات أضيف عنصر ثالث وهو مؤسسات اللذة بحيث أصبحت دورة الإنسان ثلاثية: الإنتاج في المصنع، الاستهلاك في السوق، اللذة في الملهى الليلي أو أي معادل موضوعي، ولكن هذه الإضافة لم تغير من البنية الأساسية الواحدية الشاملة.

وقد تبدى المطلق العلماني على المستويين التاريخي والسياسي في شكل مؤسسة الدولة المطلقة التي أصبحت أهم آلية من آليات العلمنة داخل أوربة في المراحل الأولى، ثم قامت جيوشها الإمبريالية بإشاعة النموذج العلماني في بقية العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر.

ويرى بشير نافع أن الدولة هي أكثر المؤسسات التي صنعتها يد الإنسان قريباً من حالة الطبيعة من الناحية البنيوية الفلسفية بطبيعة الحال، فالدولة تتبع قانوناً شاملاً ومستمرّاً يشمل الوطن بأسره. وهو قانون ثابت مطرد حتمي وآلي، كامن في الدولة. وهي لا تكثرت بالفرد أو بالإنسان، فهو مجرد وسيلة لتحقيق غاياتها ومصالحها. والدولة ((واجبة الوجود)) في النظم الحديثة، وبهذا المعنى تعدّ الدولة هي التحقق الكامل والأمثل للمطلق العلماني، ومع هذا نلاحظ أن السوق والمصنع واللذة تنازعها المطلقة والمرجعية النهائية.

ونحن نذهب إلى أن الإنسان الحديث تم تدجينه وتحويله إلى سيمان متكيف مع المحردات المطلقة اللاإنسانية، مصلحة الدولة - قانون الحركة... إلخ. من خلال شعارات مثل «العودة للطبيعة». فمثل هذا الشعار هو في واقع الأمر دعوة للإنسان لأن يعود لحركة المادة ويقبلها ويذعن لها، متجاوزاً بذلك وجوده المتعمق وحسه الخلقى وخصوصيته وفرديته وفطرته الإنسانية، أي إن عملية تنميط الإنسان وبرمجته وتشيئته تتم من خلال تدريب وجدانه على قبول الطبيعة/المادة، هذا الكيان غير الإنساني المتجاوز للإنسان، باعتبارها المرجعية النهائية.

وقد بدأت المتتالية العلمانية بأن جعلت الإنسان هو للطلق العلماني ومركز الكون والمرجعية النهائية للمادية، فهو العنصر الذي يتجسد من خلاله للمركز الكامن في النموذج، ولذا أصبح الإنسان مطلقاً لا يمكن محاكمته، فهو تجسيد للمبدأ الواحد، المتمركز حول الذات. ومع تصاعد معدلات الترشيح والتجسّد، بدأ الإنسان يتراجع كنقطة مرجعية، وظهرت مطلقات مادية علمانية غير إنسانية، مثل الدولة المطلقة، المتمركز حول الموضوع، تشكل هي نفسها المرجعية النهائية للمادية. وكان كل هذا يعني أن الكون يظل في حالة تماسك وذا بنية واضحة يمكن للعقل تفسيرها، ولذا تظل هناك ميتافيزيقا ومرجعية نهائية، ويظل هناك ثنائية صلبة وازدواجية. ولكن هذا يتناقى مع طبيعة النسخ المادي، وكان لابد من تجاوز هذه المطلقات لتسود الواحدية المادية (الصلبة) تماماً. وتتصاعد معدلات العلمنة، وينتشر المركز في كل عناصر النموذج ويتجسد من خلالها جميعاً بلا تمييز ولا تفرق، فيتم التساوي فيما بينها وتسويتها. وفي هذه الحالة، يختفي المركز ويتلاشى وتختفي المرجعيات النهائية المادية إلى أن يصبح المطلق هو الإجراءات. فيظهر ما يُسمى أخلاقيات الضرورة، أي إن يتم الاتفاق بين الجميع على أن المركز والمرجعية النهائية وما لا يقبل النقاش هو

الإجراءات وحسب، قوانين اللعبة، أما نوعية اللعبة والهدف منها فهي أمور يمكن مناقشتها والتفاوض بشأنها، وهذه هي مرحلة الواحدية المسألة.

والحضارة العلمانية الغربية، بهذا المعنى، حضارة فريدة تماماً. فلأول مرة في تاريخ الإنسان يُطغى الهدف والغاية ويتحرر المطلق منهما، فيصبح لوجسوس بلا تيلوس وميتافيزيقا من دون أخلاقيات. وهذا هو الإدراك الأساسي الكامن وراء عالم ما بعد الحداثة، فهو عالم صُقّي وطُهر تماماً من المطلقات والمرجعية النهائية، فلا مركز ولا هامش، وإنما عالم أفقي متساو مسطح لا يوجد فيه وضع خاص أو مُتميّز لأي شيء وضمن ذلك الإنسان، ولذا فهو عالم خالٍ من المعنى، لا يمكن للدال أن يرتبط فيه بالمدلول، لأنه عالم لا يحتوي على أي مطلق يربط بين التفاصيل كلها، عالم نسبي تماماً، ولكنه مع هذا يخلع المطلقية على النسبية. فالمرجعية النهائية هي إنكار المرجعية، والمطلق الثابت الوحيد هو النسبي المتغير، وهذا ما يُعبّر عنه بالفكر المادي بالقول: «لا ثبات إلا لقوانين التغير». ومع هذا تظل هناك الداروينية وفكرة البقاء للأقوى باعتبارها المرجعية الوحيدة الثابتة في عالم الواحدية المسألة وما بعد الحداثة والنظام العائلي الجديد.

اللحظة العلمانية الشاملة التماذجية

يعبر المطلق العلماني عن نفسه من خلال نماذج معرفية وإدراكية كامنة مثل الرؤية الداروينية أو للرؤية النيتشوية. ولكن يمكننا أن نشير إلى اللحظة العلمانية الشاملة التماذجية وهي اللحظة النادرة التي يتحقق فيها النموذج باعتبارها لحظة الصفر العلمية، لأن أسطورة الأصل العلمانية الشاملة تنهب إلى أن العالم ظهر بالصدفة المحضة من مادة أولية سائلة غير مُشكّلة، ومن خلال تفاعل كيميائي بسيط أنتج عملية واحدة لزجة تطورت بالصدفة حسب قانون صارم، ثم تمت وتطورت إلى أن أصبحت الإنسان الطبيعي (المادي) ذا العقل الذي يشبهه

الصفحة البيضاء الشمعية والذي لا يتمتع بأي انفصال عن الطبيعة. فهو بغير هوية محددة، ولا يمكنه تجاوز ذاته الطبيعية أو الطبيعة/ المادة، وهو يعيش خاضعاً تماماً لقوانين الضرورة والضرورة لا يملك فكاً كاً منها، فكأن كل لحظات وجوده هي سيولة دائمة، فهي لحظة رحيمة (نسبة إلى الرحم) كاملة.

ولكن نقطة الصفر لا تنصرف إلى الأصل وحسب، وإنما تنصرف إلى النهاية التي تميل إلى الصلابة في بعض جوانبها وحسب، فنهاية النموذج العلماني تفترض أن الإنسان سيكون متحكماً تماماً في واقعه متمركزاً تماماً حول ذاته، فهو كالإله يتجاوز الخير والشر والبكاء والضحك، ومن ثم يصل إلى نقطة نهاية التاريخ وقمة التقدم والفرحوس الأرضي. ولكن هذه اللحظة، ببرغم صلابتها، هي أيضاً لحظة رحيمة يفقد فيها الإنسان مركزه وحدوده وهويته واستقلاله عن الطبيعة ويصبح جزءاً لا يتجزأ من الكل: الدولة - المجتمع - الطبيعة - الطبقة العاملة. وتسود الواحدية المادية، فيصبح الكون واحدياً مادياً تماماً، متساوية أجزأه، ولهذا السبب تكون لحظة النهاية لحظة سيولة كاملة (مثل لحظة البداية). ولحظة البداية، شأنها شأن لحظة النهاية، هي أيضاً لحظة ترانسفير حيث يمكن لأي شيء أن يحل محل أي شيء آخر، ويصبح قابلاً للاستعمال والتنقل والنقل والترحيل. وهي لحظة تشبُّه وتسُّلُع وتوثُن، إذ تسري على الإنسان القوانين نفسها التي تسري على الأشياء، وتصبح الطبيعة/المادة هي مرجعية النهائية المادية فيصبح كائناً طبيعياً وشيئاً يشبه الآلة.

ويمكن للحظة التمازجية أن تكون لحظة فكرية، أي إن تتحقق في نسق فلسفي يصل صاحبه إلى جوهر الأمور، فلا تغشو عيونه غشاوة، ويمكن أن تكون لحظة فعلية، أي إن تتحقق في الواقع ذاته، حين يحاول شخص أو نظام اجتماعي أن يحقق النموذج بخلافه ويفرضه فرضاً على الواقع.

ولعل من أهم الفلاسفة العلمانيين الشاملين، من منظور اللحظة التمازجية الفكرية، الفيلسوف توماس هوبز الذي تشكل كتاباته لحظة تعين للنموذج العلماني الشامل ولواحديته المادية الصارمة والمرجعته المادية الصراعية الوحشية وإنكاره حرية الإنسان وإرادته ومقدرته على التجاوز. وقد تبعه إسبينوزا بخطابه الهندسي المادي الصارم حيث تخنني أية غائية أو تجاوز ويغيب الإنسان تماماً في المجردات اللاإنسانية. وقد أثار هذا الوضع والتيلور في النماذج قلق كثير من الفلاسفة العلمانيين، فقاموا بمحاولات يائسة لإضافة محسنات فلسفية وثنائيات ظاهرية واهية. ولعل الجدل الهيجلي هو أهم محاولة في هذا الضمار، إذ يصر على جدلية الواقع وعلى التجاوز المستمر للمعطيات الحسية للواقع، ولكنه مع هذا يتحدر إلى نقطة الصفر العلمانية مرة أخرى مع التحام الذات بالموضوع، ومع نهاية التاريخ حين يتحقق العقل الكلي والمطلق في التاريخ والطبيعة، وهي النقطة التي ينتهي فيها التجاوز.

وفي الفلسفات الماركسية، تظل نقطة الصفر العلمانية في عبارة «في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر». فأساس التسرع اللاإنساني للمسلم، أدرك أصحاب النموذج العلماني الشامل أن هناك عالماً من الأفكار والأحلام والاختيار الحر والقيم وكان عليهم رده إلى الطبيعة/المادة حتى تسود الواحدية. ولذا سُمِّيَ عالم الأفكار والقيم بـ البناء الفوقي، ووُصف بأنه ليس له وجود حقيقي، فهو مجرد ظاهرة تابعة (بالإنجليزية: إبي فينومنون epiphenomenon)، وتعبير باهت عن البناء التحتي ليس إلا، ويصبح الجهد المعرفي هو فك شفرة البناء الفوقي من خلال البناء التحتي. ويمكن تفسير سلوك الإنسان بهذه الطريقة، من خلال فهم حركة المادة، فهي المرجعية النهائية، فيفسر سلوك الإنسان من خلال العناصر الاقتصادية أو من خلال الجنس أو من خلال ما يُسمَّى لإرادة القوة، فكل شيء «في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير إن هو إلا مسادة» يُردُّ إلى المطلق العلماني

النهائي (الطبيعة/المادة) فتردُّ الباطن (الروحي/الفوقاني) إلى الظاهر (المادي التحتي) وتردُّ الهوية (الخاصة) إلى القانون العام، ويحل ما هو غير إنساني محل ما هو إنساني (ترانسفير). ويتضح لنا أن العقل (في التحليل الأخير) ليس إلا مادة تتراكم عليها الأحاسيس، وأن الإنسان (في نهاية المطاف) ليس سوى جزء من الطبيعة، وأن عقله (في نهاية الأمر) ليس غير صفحة مادية بيضاء تتراكم عليها الأحاسيس للمادية التي تسجلها الأعصاب، فتصبح كل الأمور متساوية نسبية خاضعة للقياس، ويتم كشف كل شيء (أي تفكيكه). ومن ثم، يتحقق النموذج تماماً في اللحظة النماذجية وتطل الميتافيزيقا العلمانية الشاملة بوجهها العلمي القبيح حيث يُقوِّض الإنسان تماماً ويُردُّ إلى ما هو دون الإنسان، وتختفي أية صلابة وتظهر السيولة الكاسحة. وما كان كامناً في النموذج يصبح واضحاً. ويظهر أن الفكر العلماني الشامل ليس فكراً تفكيكياً بطبيعته وحسب وإنما هو فكر تقويضي كذلك. وفكر إبادي، كما نبيّن في هذه الدراسة.

وتتضح نقطة الصفر العلمانية في فلسفة نيتشه الذي، بلور النموذج العلماني الشامل وحقق السيولة شبه الكاملة واقترب به مرة أخرى من لحظة التَّعَيّن الكامل والواحدية للمادية الصارمة هذه. فقد أنكر نيتشه الكل والمطلق والمركز والمرجعية والتجاوز والغرض، وحارب بشراسة ما سماه ظلال الإله في الكون وطالب بحرقها تماماً حتى يصبح العالم بلا مرجعية وحتى تنتهي إمكانية التجاوز وحتى تكتسح دوامة الضرورة كل شيء في طريقها.

وعبر ماكس فير عن إحساسه بنقطة الصفر العلمانية بعبارة القفص الحديدي حيث يدخل كل شيء شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وتصبح المرجعية النهائية مرجعية مادية صرفة هي القوانين اللاشخصية الصلبة. وفي الخطاب ما بعد الحداثي، تُستعمل كلمة أبوريا *aporia* للإشارة إلى نقطة الصفر العلمانية، وهي

كلمة يونانية تعني الهوة التي ليس لها قرار، حيث يصبح العالم هوة من الثقوب السوداء تبتلع كل شيء، فتسقط المطلقات العلمانية وغير العلمانية كافة، وتسقط المطلقات الدينية والمادية على حد سواء، حتى نصل إلى عالم مسائل لا نسق فيه ولا مرجعيات ولا تعاوز.

ويمكن القول بأن ما بعد الحداثة هو تحقق للعوامل التفكيرية داخل المنظومة التحديثية وأنه تحقق للنسبية الكامنة في النموذج التحديثي بحيث تصبح نسبية كاملة وصيرورة تامة وسيولة شاملة. وإذا كانت المنظومة التحديثية أدت إلى تفكير الإنسان وإحساسه باللامعيارية (الأنومي)، وإذا كانت الحداثة هي احتياج الإنسان على ما يحدث له، فإن ما بعد الحداثة هو تطبيع كامل لهذه اللامعيارية وتعبير عن تقبل الإنسان لحالة التشيؤ الناتجة عن التحديث.

وحتى نزيد من القدرة التحليلية لمفهوم نقطة الصفر العلمانية منشير إلى ثلاث لحظات علمانية شاملة غاذجية مختلفة أقل عمومية من لحظة الصفر العلمانية هي ما يلي:

أ - اللحظة السنغافورية ويظهر فيها الإنسان الاقتصادي.

ب - اللحظة التابلاتدية ويظهر فيها الإنسان الجسماني.

ج - اللحظة النازية (والصهيونية) ويظهر فيها الإنسان الطبيعي/المادي أو الإنسان كمادة محضة.

والإنسان في هذه الحالات جميعاً إنسان طبيعي وظيفي، يُعرّف في إطار وظائفه البيولوجية والاجتماعية.

أ - **اللحظة السنغافورية**: نسبة إلى سنغافورة، وهي بلد صغير في آسيا، يتمس بأنه بلا تاريخ ولا ذاكرة تاريخية ولا تقاليد حضارية أو منظومات قيمة راسخة، ولذا يمكن ببساطة تجاهلها كلها أو تهيمشها حتى يتحول الإنسان إلى

وحدة اقتصادية قادرة على الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء، وتصبح البلد كلها مجموعة من المحلات والسوبر مارككات والفنادق والمصانع، وينظر الناس إلى أنفسهم لا كبشر، وإنما كوححدات إنتاجية استهلاكية. وقد أصبحت سنغافورة حلم كثير من أعضاء النخب الحاكمة في العالم الثالث التي تفهم التنمية في إطار اقتصادي محض. والرؤية السنغافورية هي الرؤية المهيمنة على المنظمات الدولية مثل صندوق النقد والبنك الدولي والتي تعطي القروض في هذا الإطار الاقتصادي السنغافوري المحض. وقد اقترح أحد كبار الخبراء في البنك الدولي ذات مرة أن تحصل الدول الغربية من نفاياتها النووية والمواد الكيميائية وغيرها من المواد بالقاتها في البلاد الإفريقية نظير إعطائها بعض المعونات الاقتصادية، وهذه رؤية سنغافورية كاملة ترى البلاد لا باعتبارها فنادق وأسواقاً ومصانع وإنما باعتبارها مقلب نفايات.

والسنغافورية لحظة أمسكت بتلابيب مجتمع بأسره، ولكن اللحظة السنغافورية يمكن أن تظهر على هيئة أفراد. ففي الاتحاد السوفيتي ظهرت فكرة أبطال الإنتاج، وهم بشر (مثل ستهانوف) كانوا يكرسون حياتهم كلها لعملية الإنتاج بشكل يفوق حدود طاقة البشر، وقد انتهت حياة ستهانوف بأن أصيب بالعديد من الأمراض، كما ظهر أن كثيراً من بطولاته كانت مجرد أكاذيب إعلانية. كما أن كثيراً من نظريات الإدارة في الولايات المتحدة ذات طابع سنغافوري كامل، فهي نظريات تدعو إلى إخضاع جميع حركات العامل وسكناته للدراسة حتى يمكن توظيفها تماماً في خدمة الإنتاج لكي يصبح الجميع أبطال إنتاج. وتقوم الإعلانات التليفزيونية بتحويل الجميع أيضاً إلى أبطال استهلاك. والدعوة إلى السوق الشرق أوسطية في عالمنا العربي الإسلامي هي دعوة لتحويل الإنسان العربي الإسلامي إلى إنسان سنغافوري بحيث تتحول كل بلادنا إلى بوتيكات وسوبرماركتات.

ب- **اللعظة التايلاندية:** نسبة إلى تايلاندا، وهي بلد آسيوي أصبح قطاع البقاء فيه من أهم مصادر الدخل القومي وتكون فيه لومي قوي من ملوك البقاء والمخدرات، حتى أصبح من المستحيل الآن تحيّل تايلاندا من دون هذا القطاع المهم للغاية. واللعظة التايلاندية تعبير عن الإنسان الجسماني حيث يتحول الإنسان تماماً إلى أداة للمتعة في عصر ما بعد الحداثة والاستهلاكية العالمية. وإذا كانت الدعوة إلى تحويل كل البلاد إلى تايلاندا مسألة صعبة، إذ يفزع الناس من نزع القداسة تماماً عنهم، إلا أن الحديث عن السياحة وتطوير القطاع السياحي ينبغي عادة نزع تايلاندية عميقة يتحاشى الجميع مواجهتها.

ج- **اللعظة النازية (والصهيونية):** وهي أهم اللعظتات النماذجية وأكثرها مادية، لأنها تعبير مباشر عن الإنسان الطبيعي/المادي، الإنسان كمادة محضة وكقوة إمبريالية مادية كاسحة. فالمجتمع النازي كان يعدّ الإنسان كائنًا طبيعيًا مرجعيته النهائية هي الطبيعة/المادة ومرجعته الأخلاقية المادية هي إرادة القوة، ولهذا نظر إلى البشر جميعاً باعتبارهم مادة استعمالية يمكن توظيفها ويقوم الأقوى والأصلح (من الناحية الطبيعية/ المادية) بهذه العملية لصالحه. ومن هنا، تم تقسيم البشر، من منظور مادي رشيد، إلى أشخاص نافعين وأشخاص غير نافعين، وتقرر إبادة بعض غير النافعين منهم ممن لا يمكن إصلاحهم وتحويلهم إلى عناصر متحة، وذلك بعد دراسة علمية تمت من منظور مادي علمي رشيد.

ويمكن القول بأن معسكر الاعتقال هو مجتمع واحد مادي نازحي ثم التحكم في كل شيء داخله، وضمن ذلك البشر، وطُبقت عليهم نماذج رياضية صارمة ذات طابع هويزي وإسبينيوزي تم تطهيرها تماماً من ظلال الإله، فلا رحمة فيها ولا تراحم، ولا مجال فيها لأية غائيات أو مرجعيات إنسانية لأن المرجعية الوحيدة هي المتفعة المادية وإرادة القوة. ولذا أعطي كل إنسان رقماً حتى يمكن إدارة المعسكر بكفاءة شديدة، وتحويل الإنسان إلى مادة استعمالية

تُولد منها الطاقة (عمالة رخيصة) أو سلع تحويل العظام إلى سماد، والشحوم الإنسانية إلى صابون، والشعر البشري إلى قُرَش... إلخ. وعلى هذا النحو، تم تعظيم الفائدة وتقليل العادم.

وبالمثل، لا تُعتبر اللحظة الصهيونية انحرافاً عن الفكر العلماني الشامل الإمبريالي، بل تمثل تبلوراً حاداً له. فانطلاقاً من الطبيعة/المادة باعتبارها المرجعية النهائية للمادة ومن إرادة القوة وأخلاق الغاب، باعتبارها المرجعية الأخلاقية المادية، نظرت الصهيونية إلى فلسطين باعتبارها أرضاً بلا شعب، أي إنها استبعدت العنصر الإنساني منها، وحرّكت كل شيء إلى مادة: فأصبحت فلسطين أرضاً تُستقل، وأصبح الفلسطينيون أنفسهم مادة بشرية تُنقل وتُباد وتُستقل، وأصبح اليهود أيضاً مادة بشرية يتم تخليص أوروبا منها عن طريق نقلها. ولحظة تبلور النموذج العلماني هي عادةً - كما أسلفنا - لحظة ترانسفير، حيث يصبح كل شيء قابلاً للاستعمال والنقل.

واللحظات التماذجية الثلاث (السنغافورية والتايلاندية والنازية) ليست منفصلة تماماً، فهي جميعاً لا تعترف إلا بالطبيعة/المادة وتحول الإنسان إلى مادة نافعة وتنزع عنه القداسة وتعريه من إنسانيته (بالإنجليزية: دي نيود de nude)، وهو ما نسميه الإباحية المعرفية حيث لا حرمات ولا مطلقات، وحيث يُترك الإنسان عارياً تماماً أمام مؤسسة قوية تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة والتفعية الدلرويتية التي تقوم بحوسلته وتوظيفه. فإذا كان للعالم مادة، وإذا كانت كل الأمور متساوية، والإنسان مادة لا قداسة لها ليس إلا، ولا توجد سوى مرجعيات أخلاقية مادية، فإن النشاط الجنسي - على سبيل المثال - مجرد نشاط مادي، شأنه شأن النشاط الاقتصادي، ومن ثم يمكن النظر للطاقة الجنسية للإنسان باعتبارها طاقة طبيعية/مادية يمكن توظيفها داخل إطار السوق والمصنع، أي إن تصبح الطاقة الجنسية مادة إنتاجية استهلاكية. ومن ثم، يمكن أن تظهر

تجارة/صناعة البضائع، وتصبح البضائع من أدوات الإنتاج، وهي في الماحور (في تايلاند أو في أي مكان) لا تختلف كثيراً عن أبطال الإنتاج في المصانع السوفيتية أو الأمريكية ولا عن اليهودي أو السلافي أو المعوقين في معسكرات الاعتقال، إذ يتحول الجميع إلى مادة استعمالية وإلى طاقة محضة. فالإنسان في اللحظة السنغافورية يتحول إلى طاقة إنتاجية وإلى قدرة شرائية تصب في عملية الإنتاج والاستهلاك القومي. بينما يتحول، في اللحظة التايلاندية إلى طاقة جنسية تقدم خدماتها للمستهلكين من السياح، فتحسن الدخل القومي وتعزل ميزان المدفوعات لحساب الوطن. وفي اللحظة النازية والصهيونية، يتحول الإنسان غير النافع (اليهودي كمادة بشرية فائضة) إلى مادة استعمالية تزداد إنتاجيتها في معسكرات الاعتقال والسعرة أو في الدولة الصهيونية أو يتم التخلص منها في معسكرات الإبادة حسب مقتضيات الأمور، الأمر الذي يفيد الاقتصاد الوطني كثيراً.

ونحن نعرف تماماً، من خلال معرفتنا بالترشيد الإجرائي أو الأداتي، وأخلاق السيورة، أن طبيعة العمل والهدف منه ليست لها أية أهمية، فالحكم هو كيفية إدارته (الأداء والإجراءات) وكيفية توظيف الطاقة البشرية بأقل التكاليف لتحقيق أعلى عائد. ويبدو أن المجتمع الأمريكي الرشيد يشارك في هذه الرؤية، أو على الأقل قطاعات هامة فيه، فحينما قبض على السيدة سيدني بيدل باروز Sydney Barows وهي سيدة من أسرة باروز الأرسنقراطية العريقة، التي أتت مؤسسها على سفينة للماء فلور، أول سفينة نقلت المهاجرين الإنجليز إلى الولايات المتحدة، وحينما وُجِّهت إليها تهمة إدارة حلقة دعارة في نيويورك، كان عطف دفاعها أن الدعارة هي عبارة عن عمل استثماري، بيزنس business، وهذا لا يختلف عن عطف دفاع أيجمان عن نفسه، وهو أنه موظف حكومي يتفقد ما يصدر له من أوامر. وبعد فترة قصيرة من التردد، نقض الناس عنهم أية

مرجعيات مبتازيقية متخلفة واستطاعوا أن ينظروا إلى سيدة الماي فلاور بشكل موضوعي، وتحولت قصتها من قصة صاحبة ماعور، إلى قصة صاحبة عمل ناجح. وهو ما دفعها إلى نشر سيرتها الذاتية تحت عنوان قصة حياة الماي فلاور مدام، أو حياة سيدني بيدل باروز السرية. وأصبح هذا الكتاب من أهم الكتب المتداولة وحقت المؤلفه أرباحاً عيالية منه، كما هو الحال دائماً مع مثل هذه الكتب في عصر الفضائح والترشيد الإجرائي. وبعد ذلك بعامين، صدر كتاب للسيدة نفسها، وكان أكثر إجرائية، فقد كان يُسمى آداب الماي فلاور:

إتيكيت للراشدين للتفكير Etiquette for Consenting: Mayflower Manners Adults. وعبارة «كونستنج أدلتس» التي ترد في العنوان هي عبارة قانونية تشير إلى أي شخصين بلغا سن الرشد قررا ممارسة الجنس سوياً، ولذا فعلهما شأن خاص بهما. وفي هذا الكتاب قامت المدام بتعليم النساء كيفية التصرف بلباقة في الفراش، باعتبار أنها راكمت الكثير من المعرفة في مجال تخصصها. وبعد ذلك بعام واحد، قامت السيدة الرائدة نفسها في مجالها بتدريس مقرر في إحدى المدارس الحرة عن هذا الموضوع. ولا نلري هل ستتقل إلى المعاهد العليا وأكاديميات البحوث المتخصصة أم لا؟ وهل ستؤسس تخصصاً أكاديمياً جديداً؟ وعلى كلٍ تقوم إحدى مؤسسات الرفاه الخيرية (المحانية) في أستراليا، وهي إحدى المؤسسات المدنية التطوعية غير الحكومية داخل المجتمع (NGO)، بترتيب دورات تدريبية للبالغين حتى يمكنهم تحسين أدائهم في ساعات العمل الشاقة والمضنية. وحينما سُئل أحد مسؤولي الدورة عن الحكمة من وراء ذلك، أجاب بجماد شديد رشيد بأن التخصص هو إحدى سمات العصر وأن كثيراً من عاملات الجنس لا يعرفن قواعد الصحة التي يجب مراعاتها ومناهج الأداء المختلفة وحقوقهن وواجباتهن، وهذا هو قمة الترشيح الأداتي.

ويلاحظ علمنة المصطلحات المستخدمة في وصف عملية تحول الإنسان المتكامل المتركب إلى إنسان طبيعي وظيفي - اقتصادي استغافوري - جسماني تايلاندي - إمبريالي نازي أو صهيوني. وهذا أمر متوقع تماماً متمق مع نفسه، فاللحظة العلمانية الشاملة التمازجية هي لحظة تشوُّو كامل، ولذا فإن ما يصلح لوصف الأشياء، يصلح لوصف الإنسان، واللغة المحايدة تجعلنا ننسى إنسانية الإنسان. فلم يكن النازيون يتحدثون مطلقاً عن «الإبادة» وإنما عن «الحل النهائي»، ولم تكن «أفران الغاز» سوى «أدشاش» تُستخدم من أجل الصحة العامة. ولا يتحدث الصهاينة عن فلسطين وإنما عن الأرض التي جاءوا «لزرعتها» لا لاغتصابها. ولا يتحدث أحد في أثناء اللحظة الاستغافورية عن توظيف الإنسان وتسلمه، وإنما عن «تحسين مستوى المعيشة وزيادة الإنتاج، وتوفير الرفاهية والرخاء لأكبر عدد ممكن»، دون أية إشارة للأبعاد الكلية والنهائية. وتعيد المصطلحات في حالة اللحظة التايلاندية يستحق قدراً من الترجمة فإذا كان تعيد المصطلح في حالة اللحظة النازية - أ.أ. أوداء، فهو هذا ولا شك كوميدي. إذ يتحول البغاء إلى أهم القطاعات الاقتصادية، كما هو الحال في بعض الدول الآسيوية. ومن ثم، تصبح البغي، التي يُقال لها في اللغة التقليدية بروستيتوت prostitute في بداية الأمر مجرد عاملة جنس (بالإنجليزية: سكس وركر Sex worker)، عضو في البروليتاريا الكادحة تقوم بنشاط اقتصادي منتج، ثم تتحول بالتدريج إلى بظلة قومية. وبعد قليل، قد يصبح من واجب الجميع أن يؤدوا واجبهم القومي (والعياذ بالله).

ولكن لا يمكن لأحد أن يتحلى بمثل هذه الشجاعة وهذا الحياء (إلا فيما ندر) فالبشر - والحمد لله - لا يمكنهم نزع القداسة عن ذواتهم تماماً وببساطة.

الفصل الخامس

الترشيد والقفس الحديدي

من أهم آليات العلمنة الشاملة الترشيح في الإطار المادي، أي إعادة صياغة الواقع المادي والإنسان نفسه في ضوء المقولات المادية.

الترشيح في الإطار المادي

كلمة يُرشِد لها عدة معانٍ:

١- يُسوِّغ أو يُبرِّر، بمعنى: يُفسِّر المرء سلوكه بأسباب معقولة أو مقبولة ولكنها غير صحيحة.

٢- ومن المعاني الأخرى المتواترة لكلمة يُرشِد: يُوظِّف الوسائل بأكثر الطرق كفاءة لخدمة أهداف معينة.

وهذان المعنيان للكلمة ينصرفان إلى الوسائل وحسب. ولكن هناك معنيين آخرين يؤكدان أن للترشيح ليس مسألة خاصة بالوسائل وحسب، بل تخص الموضوع أيضاً:

٣- يستعِض عن التفسير الغيبي لشيء ما بتفسير طبيعي (مطابق للمبادئ العقلية وقوانين الطبيعة/المادة).

٤- يجعل الشيء مطابقاً للمبادئ العقلية والمادية.

وقد ميز ماكس فير بين نوعين من الترشيده:

١- فيوت والتوبيل wertrational، وتُترجم إلى عبارة رشيد في علاقته بالقيم أو الترشيده المضموني، وهو يعادل تقريباً الترشيده التقليدي الذي يعني ألا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارنجالي وجزئي وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة والتصورات المرجعية المسبقة التي يؤمن بها. وعملية بناء الهرم الأكبر والفتح الإسلامي من العمليات التي لا يمكن إنجازها إلا من خلال هذا النوع من الترشيده.

٢- زليك والتوبيل zweckrational، وتُترجم إلى عبارة رشيد في علاقته بالأهداف أو الترشيده الشكلي أو الإجرائي أو الترشيده الأدائي، وهو للترشيده المادي الحديث المنححر من القيم، والموجه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما تحليه رغباته أو مصلحته. والترشيده الشكلي يتعلق بالكفاءة التكنولوجية وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات لتحقيق الأهداف (أية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر فعالية كان الفعل أكثر رشداً من الناحية الشكلية أو الإجرائية. فالترشيده التقليدي (المضموني) يتم في إطار المطلق الديني أو الأخلاقي أو الإنساني والمرجعية المتجاوزة، أما الترشيده الحديث (الشكلي) فهو منحرر من القيمة (الدينية والأخلاقية والإنسانية) ويدور في إطار المرجعية المادية الكامنة، فلا علاقة له بأي مطلق. وهو منفصل عن الأهداف والمشاعر والغايات الإنسانية (غيره كانت أم شريره).

ولكن هذا ادعاء أيديولوجي ليس له ما يسانده، فثمة منظومة أيديولوجية (معرفية وأخلاقية) كاملة تتم في إطارها أية عملية من عمليات الترشيده. وفي

حالة الترشيده الذى يُلغى التجرد من القيمة فإنه عادةً ما يفترض الطبيعة/المادة مرجعية نهائية له.

ويمكن القول بأن الترشيده المادى يتم فى خطوتين:

١- سحب الأشياء من عالم الإنسان ووضعها فى عالم مستقل يُسمى عالم الأشياء المادية: الاقتصادية - العيانية - السلع، ترشيده البنية المادية والاجتماعية.

٢- ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد إذ يتم سحب الإنسان ذاته من عالم الإنسان وضعه هو الآخر فى عالم الأشياء. ثم يسود منطق الأشياء على كل من الأشياء والإنسان، ويسرى قانون طبيعى مادى واحد على الإنسان والطبيعة (ترشيده الإنسان). وهذا هو التَشْيِيرُ الذى تشير إليه بعض الأدبيات الغربية التى تتناول ظاهرة التحديث، ولكن هذا هو أيضاً من أشكال العلمانية الشاملة.

يمكن القول بأن الترشيده المجرد من القيمة هو فى واقع الأمر إعادة صياغة للمجتمع ككل عن طريق تفكيكه واستبعاد سائر العناصر المركبة التى تستعصى على القياس، لعناصر الإنسانية أو الربانية، التى يتركب منها، وإعادة تركيبه على هدى المعايير العقلية والعلمية الواحدية المادية، ومن ثم يتوافق هذا الواقع الاجتماعى مع القوانين العلمية الواحدية الصارمة ويخضع للاحتياجات والإجراءات الكمية والقياس، فهو يحو سائر الثنائيات التى تقترض وجود أكثر من جوهر وأكثر من قانون، ويستبعد كل الخصوصيات والثنائيات الخاصة للظاهرة، التى تتحدى القانون العام، ويرفض كل المطلقات التى تشكل تجاوزاً للقانون المادى الواحد العام وخرقاً له وتشكل عدم استمرار فى الكون، وينكر كل المعايير الأخلاقية الثابتة فهى خارجة عن الظاهرة المادية موضع الدراسة،

ويتعامل مع المحدود ومع ما يُقاس فاللا محدود وغير المقيس لا يمكن تطبيق النماذج الكمية عليه.

وتتساعد عمليات الترشيد في البنية المادية والاجتماعية وفي الإنسان، من الداخل والخارج، حتى يصل الترشيد إلى لحظة التحقق النماذجية وهي لحظة التحكم الكامل الافتراضية حينما يصبح المجتمع نسفاً آلياً غمطياً منظمياً خاضعاً للحسابات الكمية ولا يشير إلى أي عنصر خارجي، فهو مرجعية ذاته، ويتم استخدام كل شيء فيه بكفاءة، ويتحرك الإنسان فيه داخل إطار بيروقراطي لا شخصي تتحكم فيه معايير عملية واضحة دقيقة يمكن ترجمتها إلى أرقام وكم، وتشابه فيه كل وحداته وتماثل بعد أن تم تنميطها، ويتحرك المجتمع ككل لتحقيق أهداف يحددها من يقومون بصياغة المجتمع حسب مقاييس علمية رياضية دقيقة دون الالتفات إلى أي قيم أو معايير تقع خارج نطاق هذه المصلحة والأهداف. ولا يتم الارتكاز إلى أي قيم أخلاقية أو إنسانية ولا يتم الالتفات حتى إلى الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية، فهي لا بد أن تختفي في أثناء عملية الترشيد حيث تصبح الحياة قنصاً سديماً كاملاً. وفي الواقع، فإن معظم الأدب الحديثي يتخيل الإنسان بعد وصوله إلى هذه اللحظة النماذجية في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير حين يسيطر على المجتمع والإنسان مرجعيات مادية ومطلقات مجردة لا إنسانية لا يفهم البشر كنهها، وتأخذ الحياة شكل دورات متكررة لا معنى لها. وعلى سبيل المثال، في عالم كافكا وبكست، يجد الأفراد أنفسهم داخل متاهة من الأوامر التي تأتيهم من مصادر مجهولة لا يعرفونها، كما تقوم البيروقراطيات اللا شخصية بتنظيم حياة الإنسان وترتيبها.

ويقتررب المجتمع النازي من المجتمع الذي يصفه الأدب الحديثي حيث أدخل كل شيء في شبكة السببية المصلبة والحسابات الرقمية وحيث قُسم البشر إلى نافعين للدولة من حقهم الحياة وغير نافعين لها يتحولون إلى مادة نافعة لها من

علال معسكرات السخرة والإبادة التي تمت إدارتها بكفاءة عالية حسب أدق المعايير الرياضية الكمية وبعد حسابات للكسب والخسارة. وقد تم التعامل مع المادة البشرية ذاتها وتوظيفها بطريقة رشيدة مبرجة مخططة - وحتى التعذيب لم يكن يتم بشكل عشوائي فردي وإنما بشكل مؤسسي منظم.

وينصرف الترشيذ إلى كل مجالات الحياة: طرق تفسير الواقع، والتوصل إلى المعرفة، ومناهج التعامل مع الظواهر، وتصنيف العلوم والنماذج السياسية ونماذج الإدارة، كما ينصرف إلى رغبات الإنسان وأحلامه، بل وجسده وللنزل الذي يعيش فيه وطريقة إفصاحه عن نفسه. وقد تصاعدت عملية الترشيذ من عملية في القطاع الاقتصادي للمجتمع، بسع نطاقها شاملاً المجال السياسي، ثم انتقلت عملية الترشيذ من المجالات البرانية إلى المجال الإنساني الجرائي: الإدراك والأخلاق ومفهوم الطبيعة البشرية. مع هذا، فإنها لم تأخذ شكل متتالية جامدة تبدأ بالاقتصاد وتنتهي بالإنسان، وإنما كانت كلاً مركباً كل عنصر فيه مؤثر ومتأثر، سبب ونتيجة في الوقت ذاته.

الترشيذ وعلمنة البنية المادية والاجتماعية

تتطلب عملية الترشيذ وجود مركز قوي يقوم بالهيمنة على الأطراف وبعملية التحكم في كل موارد المجتمع وتوجيهها وبرمجتها حتى يمكن تحويلها إلى مادة استعمالية وتوظيفها على أكمل وجه، وبذلك يتحسن أدائها داخل المنظومة الآلية المقترحة. وهذا يتطلب، في واقع الأمر، عملية توحيد وتنميط وتركيز هائلة. وقد طرحت الدولة القومية المركزية المطلقة نفسها على أنها عندها المقدرة على تنفيذ هذه العملية، وقد امتلكت هذه الدولة من السلطات والآليات ما لم يمتلكه حاكم مطلق أبداً، وفي تصورنا أنها نجحت إلى حد كبير في تنفيذ مشروعها الترشيذي التحديثي.

فقد قامت الدولة المطلقة بتوحيد السوق القومية، والقضاء على الممارسات العشوائية والقرصنة، وقدخل الأفراد والجماعات الوظيفية والأسرية فيه. وعملية التعميط والترشيد هذه شرط أساسي لانتشار علاقات السوق والعلاقات التعاقدية بدلاً من التراجحية. وظهرت مرحلة الاقتصاد الرشيد الذي يؤدي إلى التراكم. والاقتصاد الرشيد هو اقتصاد يهيمن فيه رأس المال هيمنة كاملة على المجتمع وعلى كافة العلاقات الإنسانية فيه وتحمل الوظيفة الاقتصادية مكان القلب والروح وكافة العوامل المعنوية والإنسانية الأخرى. ورأس المال هنا ليس مقولة خاصة بالمجتمع الرأسمالي وحده، وإنما هي مقولة عامة تشير إلى أي فائض مالي يعاد استثماره في الاقتصاد من قبل الرأسمالي الفرد أو الحكومة الاشتراكية. وقد ظهر الاقتصاد الرشيد، وقامت الدولة بتوحيد معظم جوانب البنية المادية، كما تم تخطيط الحياة المادية واستبعاد الخصوصيات. والدولة المطلقة القومية المركزية تفضل الوحدات الضخمة، ففي داخل الوحدة الضخمة لا يهم الكيف وإنما الكم، ولا يهم الخاص وإنما العام، والكيف خاص وفريد، والكم عام ومضاعف للإدارة الرشيدة والواقع أن الضخامة مرتبطة تماماً بعملية تركيز السلطة.

قامت هذه الدولة المركزية بتحديد حدودها بدقة بالغة وقامت بربط أرض الوطن بشبكة مواصلات هائلة حتى يتم ربط أجزائه، وحتى يمكن للمركز أن يسيطر على الأطراف. وأصبحت مدناً جديدة تعكس الاتجاه نفسه نحو التركيز، فهدمت المدن القديمة المؤسسة على أساس عشائري وحرفي وعائلي، وأصبحت مدناً لها مركز تنفرع منه شوارع واسعة، تسهل للسلطة المركزية عملية الوصول إلى الأطراف والهيمنة عليها. ثم تم توحيد اللغة والقوانين وترشيدها وتوحيد الرموز والمقاييس، بل وتم إعادة كتابة التاريخ القومي ليُعبّر عن وحدة الذات القومية، ولذا يلاحظ دائماً أن تاريخ الدولة القومية هو تاريخ الأغلبية،

ولا تظهر فيه الأقليات، وأمسست المتاحف القومية لتدعيم إحساس الذات القومية بامتدادها في الزمان والمكان. وقد أعيدت صياغة المناهج المدرسية لإشاعة هذه الرؤية القومية الملتفة حول الذات. وظهرت مؤسسات مختلفة مثل الشرطة والمخابرات لتوحيد الداخل والهيمنة عليه، ومثل الجيش لحماية الحدود وتقرض سلطة الدولة المطلقة على الخارج (في مرحلة لاحقة). وظهرت مؤسسات مهمتها الترفيه عن المواطن وترسيخ فكرة الوحدة القومية في وجدانه.

إن مشروع الدولة القومية المطلقة الترشيدي التحليلي مشروع متكامل، ولذا كان لا بد أن تصطبغ بالدين، إذ لا يمكن أن يتعايش داخل المجتمع مطلقان، فهذا نحد للأحادية، ولذا لا بد أن ينكمش أحد المطلقين ويُهْمَش أو يُلغى، خصوصاً أن الدين يدور حول مطلق متجاوز غير طبيعي وغير مادي وغير رشيد بالمعنى المادي، ومن ثم فهو يتحدى المرجعية المادية - ومن هنا يتم تهيمش الدين ليصبح شأنًا خاصًا، ولتظل الدولة هي المطلق الأوحد ومصدر القيمة، وحتى يدين المواطن لها وحدها بالولاء ويتلقى منها الأوامر لتحقيق مصلحتها العليا.

الترشيد وعلمنة الإنسان

الترشيد - كما أسلفنا - هو عملية علمنة تعني إعادة صياغة المجتمع والإنسان على هدى القوانين العلمية المادية الصارمة الكامنة في المادة والمتجاوزة للإنسان. وكل هذا بهدف التحكم في المجتمع الإنساني حتى يمكن توظيف الإنسان على أكمل وجه. لكن فرض الأحادية المادية على البيئة الاجتماعية والمادية ليس بالأمر السهل، وفرضه على الأفراد، أي ترشيدهم وعلمتهم وتغديتهم، هو أمر في غاية الصعوبة.

والإنسان في المجتمع التقليدي (الشخصية التقليدية) يعيش داخل شبكة من علاقات القرابة للتمتعة، ويدين بالولاء لمطلقات دينية أو أخلاقية ثابتة ولأعضاء جماعته. لكن الدولة العلمانية المطلقة والاقتصاد العلماني الرشيد يحتاجان إلى إنسان أحادي، الإنسان ذو البعد الواحد، له مواصفات مختلفة تماماً. فالمطلوب هو فرد يراني على استعداد لأن تذوب فرديته وإنسانيته للتمتعة والمحددة في الآليات السياسية للدولة المطلقة، وفي الحركات الاقتصادية العامة للسوق الرشيد التي تدور مثل الساعة الرائعة الدقيقة، فيتلقى الأوامر وينفذها بكفاءة عالية ودون تساؤلات، أي إن المطلوب هو إنسان تم ترشيده واستئناسه وتنميته في إطار المرجعية والأحادية المادية حتى يمكن توظيفه على أكمل وجه.

وترشيد الإنسان بهدف زيادة التحكم فيه وضبطه، لا يمكن أن يتم من خلال أوامر حكومية برانية، فهذا أمر ينفر منه الإنسان ويرفضه. بل لا بد أن يتم ذلك من خلال فكر يتغلغل في وجدان الناس، فيستبطنونه ثم يعيشون صياغة رؤيتهم لأنفسهم والذكون حسب سواسماته. وبعد إغمار تلك، فإنهم سيسلكون بطريقة تتفق مع النموذج بشكل تلقائي غير واع دون أن يكون في ذلك أي قسر خارجي. ولكنهم في سلوكهم يخدمون النظام وينفذون أغراضه وأهدافه، حتى إذا رفضوه بشكل واع.

وفي محاولتها تنفيذ هذا المخطط لتوحيد البشر وتنميته، مثلما يتم توحيد السوق وتنميته، ومثلما يتم توحيد البيئة الاجتماعية وتنميته في إطار الأحادية المادية، اضطلمت الدولة القومية المركزية المطلقة (مرجعية ذاتها) بالجماعات والمؤسسات الوسيطة مثل الأسرة والكنيسة والجيوب الإثنية والدينية واللغوية المختلفة. فمثل هذه المؤسسات تخلق مسافة بين الدولة المطلقة والمادة البشرية التي تعيش داخل حدودها، وهي تقسم معها ولاء الفرد الذي يجب أن يتجه

للدولة المطلقة وحدها، كما تمنح الفرد منظومات قيمية وخصوصية إنسانية ورموزاً إثنية تزعزع من ولائه للذات القومية، ونحن نزعم أن الإنسان يكتسب إنسانيته المتعينة من خلال مثل هذه المؤسسات الوسيطة وأنه من دونها سيصبح طاقة عضلية أساساً.

وقد بذلت الدولة المطلقة قصارى جهدها لضرب الكنيسة والأسرة، ونجحت في مسعاها إلى حد كبير. فقد تم ضرب الأسرة المعتدلة حتى اختفت تماماً تقريباً، ويلاحظ بداية اختفاء الأسرة النورية في الآونة الأخيرة. وامتد نطاق عملية الترشيح، فتم فصل الفرد الخاص والمتعين عن الوظيفة العام والمجرد، وتم تعريف الوظيفة بمعزل عن الإنسان فازدادت تجريداً وعمومية، وتم تقسيم العمل بين البشر في ضوء الوظائف المجردة، وتم تكييف الإنسان على أساس الوظيفة العامة، لا الوظيفة مع الإنسان، وهو ما نسميه الأحادية الوظيفية أي حينما يُرد الإنسان في كليته إلى الوظيفة، ويجسد المبدأ، ونصبح كلنا مثل أعضاء الجماعة الوظيفية، حيث يُعرف الإنسان في ضوء الوظيفة واللور، لا في ضوء إنسانيته الكلية المتعينة، وهو ما كان يعنه ماركس حينما تحدث عن تهويد للجميع، أي جعل الإنسان مفرغاً تماماً من خصوصيته وتعيينه مستوعباً تماماً في الوظيفة العامة المجردة.

وبعد تهميش الدين والقضاء على الجماعات والمؤسسات الوسيطة، وبعد تقسيم الوظائف بهذا الشكل المجرد، يظهر ما يسمى رقعة الحياة العامة أو المدنية والتي تشكل ٩٠٪ من حياة الفرد، والتي يتصرف فيها الفرد لا كإنسان متعين له أبعاد مركبة عديدة، وإنما كمواطن أو مهني ذي بعد واحد. ويتم ترشيح وتنميط رقعة الحياة هذه تماماً وتستبعد منها كل الخصوصيات والطلقات، ويمكن لهذا المواطن أو المهني أن يمارس عقيدته وإثنيته وخصوصيته في منزله أو في فراشه أو في المتنزهات العامة في عطلة نهاية الأسبوع.

وعمليات الترشيد هذه هي ترشيد من الخارج يؤثر ولا شك في الداخل، فالغاء الجماعة الوسيطة يؤثر على تكوين الإنسان الشخصي ويحوله إلى شخصية واحدة تتحرك بكفاءة في رقعة الحياة العامة الرشيدة. ويهدف الترشيد من الداخل إلى تحقيق الأهداف نفسها على أن تكون الدوافع نابعة من الداخل، وأن تكون المثل العليا الأحادية المحررة مستبطنة تماماً، وهو أمر في غاية الصعوبة. فالترشيد الداخلي يعني أن ينظر الإنسان إلى نفسه بالطريقة نفسها التي تنظر بها الدولة المطلقة له، وبالطريقة نفسها التي ينظر بها العالم الطبيعي له لا باعتباره مادة طبيعية توظف وكياناً قابلاً لعمليات البرمجة والتنميط التي تخضع لها البيئة الاجتماعية وأعضاء المجتمع، وذلك حتى يتفق كل شيء مع مصلحة المجتمع ويتسق مع النموذج الواحد المادي والقيم العلمية الرشيدة الصارمة.

وقد ظهرت فلسفات تدعي لنفسها العلمية والعالمية، وساهمت في عملية الترشيد من الداخل عن طريق تعميق هذه الرؤية الموضوعية والمحررة للذات الإنسانية والتي تسقط عنها أي مركزية، ومن ثم يتم استيعاب الإنسان في إطار الرأى سدية المادية:

١- يحرص العلم الحديث على الموضوعية والتجرد من العواطف وعلى الحياد وعدم الاكتراث بالغايات الأخلاقية والإنسانية، ويظهر هذا في الهرم الشرس على الطبيعة البشرية كمفهوم مرجعي للعلوم الإنسانية، وهو ما ينمي في الإنسان المقدرة على الانفصال عن المضمون الإنساني والأخلاقي لأي فعل يقوم به وعن أي آثام قد يرتكبها.

٢- يؤكد العلم نسبية كل الأمور، الأمر الذي أدى إلى ظهور نسبية مطلقة تؤدي إلى المساواة بين كل الأمور في جميع الوجوه وإلى تسويتها، وهذا يؤدي إلى ضمور الحس الخلقى وإلى تزايد المقدرة على الحكم على ما هو إنساني بمقاييس غير إنسانية.

٣- ومصدر الأخلاق ليس الإله أو الغايات الإنسانية وإنما المجتمع أو العلم. ويذهب أصحاب نظرية الأصل الاجتماعي للأخلاق إلى أن كل مجتمع يخلق قيمه الأخلاقية التي تخدم مصالحه، وأن الإنسان يتحلى بالأخلاق نتيجة للتطبيع الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية وحسب. ومن هنا، فإن ظاهرة الأخلاق ظاهرة وظيفية اجتماعية، ومن ثم تصبح الأخلاق هي اتباع الرأي المحرر للأغلبية وليس عما كمنه من منظور أخلاقي إنساني متعين. أما أصحاب نظرية الأصل العلمي للأخلاق، فإِنَّهم يذهبون إلى أنه يجب تأسيس الأخلاق على هدى القوانين العلمية (المحررة) والحسابات الرياضية الرشيدة والوضعية، كما هو الحال في الفلسفات النفعية التي جعلت الأخلاق هي المنفعة والمصلحة وأصبح الهدف من الحياة هو البحث عنها وتعظيم الإنتاج والدخل.

صاحب تراجع الضمير الشخصي وتصادف النسبية وفقدان الإنسان لثقته في نفسه ومقدوره على إصدار الأحكام الأخلاقية تعاطف الإيمان بمقدرات الدولة والقانون العام واتساع رقعة الحياة العامة. وظهرت مؤسسات وبيروقراطيات حكومية رشيدة متخصصة مثل القوات المسلحة والمخابرات وأجهزة القمع البرانية الأخرى، كما ظهرت مؤسسات القمع الجوانية (أو الإغواء) مثل المؤسسات التربوية وأجهزة الإعلام واللجان المتخصصة التي يسيطر عليها خبراء متخصصون يعرفون تماماً ما يفعلون، وهي أجهزة أعفست الإنسان - في مستوياتها الأعلى - من مسؤولية الاختيار الخلقى فهي تقوم بتحديد الهدف النهائي أو الأهداف النهائية من وجود المجتمع والقيم المطلوبة لتحقيق هذه الأهداف، ثم تشرف على الجانب التنفيذي وعلى مساعدة المواطن على استبطان القيم التي تود الدولة إشاعتها. كما أن هذه البيروقراطيات، في مستوياتها الأدنى، تتلقى الأوامر وتؤدي واجبها الموكل إليها دون تساؤل عن

مضمونه الخلقى وغاياته الإنسانية، وتبذل قصارى جهدها لتنفيذ القرار الصادر بأقل التكاليف وأكثر الوسائل كفاءة.

وظهر قطاع اللذة في المجتمع الحديث، وهو قطاع ضخم للغاية، هدفه الترفيه عن الإنسان بطريقة تضمن ترشيد أحلامه، فيحلم بما فيه صالح الدولة والمجتمع، ومع هذا، يلاحظ أن قطاع اللذة، بسبب خضوعه لآليات السوق، يتحدى الدولة، ويؤلّد لدى الإنسان أحلاماً إباحية غير منضبطة تساعد على البيع والشراء ولا تساعد بالضرورة على توجيه المواطن للوجهة القومية السليمة.

تضافرت كل هذه العناصر على خلق السياق العام اللازم لصياغة الإنسان الرشيد القادر على التوحد بالمبدأ العلمي الواحد وتجريد ذاته من الداخل في إطار هذا المبدأ، بحيث أصبح الإنسان يدرك نفسه بشكل مجرد؛ ككائن خاضع للقوانين الطبيعية العلمية العامة قابل للحوسلة والتطوير والتنميط وإعادة الصياغة، مما يعنى إسقاط أي مرجعية إنسانية كانت أو دينية وثنية مرجعية مادية غير إنسانية، وهذا أصبح الإنسان واحداً مادياً لا يمارس أي إحساس بالولاء لأي مطلقات إنسانية ثابتة أو أخلاقية مطلقة أو أي طموح لإشباع أهداف إنسانية معينة (مثل إشباع الحاجات الإنسانية أو خلاص الروح أو تحقيق الذات المتعينة).

ولكل هذا أصبح هذا الإنسان إنساناً رشيداً حديثاً يتسم بما يلي:

أ- إنسان متكيف حركي مرن واقعي، هويته لا تتسم بالصلابة، يمكنه تغيير قيمه بعد إشعار قصير، بل ويمكنه إعادة بناء شخصيته بسرعة حتى يواكب التطور ويتبع آخر الصيحات والموضات، ويمارس الحركة المتسارعة للمجتمع (التي تكون عادةً دون هدف إنساني واضح).

ب- إنسان موضوعي قادر على تحويل ذاته إلى موضوع، وعلى رؤيتها في ضوء المعايير الموضوعية الأحادية المادية، وعلى كبح جماح عواطفه وأحاسيسه الأخلاقية بصرامة غير عادية، فهي أحاسيس شخصية لا يمكن أن يمارسها إلا في حياته الخاصة.

ج- إنسان يستطيع البدء الواحد بحيث تنسم عملية الضبط من الداخل في هدئه، ولذا فهو إنسان قادر على التحمس لأهداف مجردة لا علاقة لها بالوجود الإنساني المتعين مثل تعظيم الفائدة ومصلحة الدولة والتراكم والإنتاج من أجل زيادة الإنتاج، باحث عن التقدم من أجل التقدم دون أن يحدد الغاية النهائية لهذا التقدم.

د- أصبح إنساناً وظيفياً مجرداً في ضوء وظائفه واحتياجاته المادية وفي ضوء الوظائف التي يضطلع بها دون أي تجاوز. لكل هذا، أصبح هذا الإنسان هو المواطن القادر على إطاعة أي أوامر التي تصدرها له السلطات أي سلطات ما دامت حاكمة، ويصدق ما تنشره الصحف، ويحلم بالطريقة المطلوبة منه، ويدافع عن المصلحة العامة. فهو إنسان نمطي يمكن التنبؤ برغبانه، ومن ثم يمكن التخطيط المركزي بشأنه.

وثمة تطابق بين هذا الوصف للإنسان الرشيد وما يسمى الإنسان الطبيعي فكلاهما إنسان واحد ذي بُعد واحد، فهو إنسان يوجد خارج نطاق القوانين وصاحب ذات مطلقة مغلقة، ولكنه في الوقت ذاته يتوحد بمبدأ مادي واحد (الطبيعة/ المادة أو الدولة المطلقة) ويجرد ذاته في إطاره، وهو مبدأ واحد يتجاوز ما هو إنساني ويتجاوز كل الغايات الإنسانية والأخلاقية. فالإنسان الطبيعي، مثل الإنسان الرشيد، ليس له هوية محددة، كما أن قيمه في حالة حركة دائمة مثل حركة المادة. والإنسان الطبيعي هو موضوع لا ذات، خاضع تماماً لحتميات الطبيعة وعليه التوافق معها وإطاعتها.

ولكن، وكما أسلفنا، ثمة ترادف بين الطبيعة/المادة والسوق/المصنع. ولذا، نجد أن الإنسان الطبيعي، أو الإنسان الرشيد يصبح هو الإنسان الاقتصادي، أي الإنسان الذي يتحرك أيضاً في إطار المرجعية المادية فيتم تجريده في إطار مفهوم السوق/المصنع. فهو إنسان بسيط ذو بعد واحد، يتج و يستهلك، ويدخل في علاقات تعاقدية واضحة بسيطة مجردة برائية لا في علاقات تراحمية مركبة، ويخضع لآليات السوق خضوع الإنسان الطبيعي والرشيد للطبيعة، ويؤسس حياته على أسس القيم الاقتصادية مثلما يؤسس الإنسان الرشيد حياته على أسس القيم العلمية ومثلما يؤسس الإنسان الطبيعي حياته على أسس القيم المادية.

وقبل أن نستمر في عرضنا، يمكننا أن نشير إلى تنوع آخر للإنسان الطبيعي وهو الإنسان الجسدي أو الجنسي أو الفرائزي، وهو الإنسان الذي يرشد حياته ويبعد صباغتها في ضوء لذته الحسية المباشرة خارج أي إنساق إنسانية اجتماعية أو أخلاقية. وحتى نفهم تجريدية هذا الإنسان الجسدي، دعنا نقارن بين الحب والجنس. فالجنس عام للغاية، يراني يقاس ويتم التحكم فيه ويمكن إخضاعه للتجريب، أما الحب فتدخل فيه عناصر ثقافية وأحلام الإنسان وتطلعاته وهو ظاهرة مركبة جوائية لا يمكن إخضاعها بأية حال للتجريب، ولذا فإن النظريات العلمية تردُّ الحب الإنساني عادةً إلى الجنس الجسدي! وقد ساهمت صناعات اللذة في تضعيم الإنسان الجسدي على حساب الإنسان الاقتصادي (التناقض بينهما هو التناقض الكامن بين المنفعة واللذة والإنتاج والاستهلاك).

ويؤدي تصاعد معدلات الترشيد إلى تزايد مركزية الدولة وإلى إحكامها قبضتها وقبضة مؤسساتها على الإنسان إلى أن نصل إلى نقطة التحكم الكامل الافتراضية. وهذه النقطة هي نقطة الصفر العلمانية حيث تصبح كل الأمور، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، أموراً نسبية مادية متساوية مرنة خاضعة للحوسلة والترؤيف.

ولعل المواطن في ألمانيا النازية كان هو التحقق الكامل لفكرة الإنسان الحديث الذي تم ترشيده تماماً حتى أصبح إما إرادة كاملة مثل هتلر، أو موظفاً بيروقراطياً لا إرادة له، يتفقد ما يطلقاه من أوامر؛ فهو لا يدين بالولاء إلا للدولة. وقد بين أئتمان في أثناء دفاعه عن نفسه أنه مواطن لا يؤمن بالله، ولكنه يؤمن بالوطن، وأنه قد تلقى أوامره من الدولة ونفذها بإخلاص شديد وكفاءة شديدة، فهو إنسان قد جرد ذاته من كل غائية إنسانية، وتجرد من كل خصوصية أو ضوابط إنسانية أو أخلاقية وتوحد مع مثله الأعلى المحرد وقام على خدمته.

إن ظهور المواطن الحديث الرشيد تماماً يعني اختفاء الإنسان ككيان حر مستقل عن عالم الطبيعة وحتمياتها. فالمواطن يُرد إلى الدولة مثلما يُرد الإنسان الطبيعي إلى الطبيعة، كما يُرد الإنسان الاقتصادي إلى السوق والإنسان الجسدي إلى الغريزة، أي إن الإنسان يُرد إلى ما هو غير إنساني ويصبح دالاً منفصلاً عن مدلوله الإنساني. وهذا أمر يحدث بالنسبة إلى كل الدوال الإنسانية إذ يتم تفريغها من مضمونها الإنساني بحيث تصبح دوال تشير إلى أمور طبيعية نسبية. وقد أدى كل هذا إلى ضمور الحس الخلقى وحسب وإنما إلى اختفاء مفهوم الطبيعة البشرية ذاته وإنكار وجودها أو وجود أي مرجعية إنسانية، وإنكار أي ثوابت عالمية أو خصوصيات إنسانية، وهذا هو قمة التعرّيد الأكبر وفقدان الذات وتحييدها والاستسلام أمام عالم الأشياء. ويصل هذا الاتجاه إلى قمته في الترشيد الأداتي وأخلاقيات الصيرورة، حيث يُسكّيت الإنسان أي مشاعر إنسانية أو أخلاقية ويركز جل اهتمامه لا على المضمون الإنساني أو الأخلاقي لفعل ما وإنما على كيفية الأداء وحسب، ولا يهم إن كان هذا العقل يؤدي إلى دمار الإنسان أو إلى إبعاده.

وقد يتأ أن ثمة ثنائية تسم المنظومات العلمانية، وهي ثنائية الإنتاج والاستهلاك والمنفعة واللذة والتراكم والتبديد، وهي تعكس ثنائية المصنع حيث يتم الإنتاج، والسوق حيث يتم البيع والشراء والاستهلاك.

وبلاحظ أن القطب الثاني من الثنائيات، اللذة - الاستهلاك - السوق، قد بدأ يرحح في أهميته على حساب القطب الأول، وذلك مع انتقال الحضارة العلمانية من المرحلة التراكمية التشفيفية والثائية الصلبة والمرحلة الاقتصادية للإنسان إلى المرحلة الفردوسية الاستهلاكية ومرحلة السيولة والإنسان الجسدي. ولذا، بدأ الترشيد يتم في إطار جديد تماماً، إذ يُرشد المواطن في الوقت الحاضر في إطار اللذة لا مبدأ المنفعة ليصبح مستهلكاً أكثر منه منتجاً، فتراجعت أخلاقيات العمل وحل الإغواء محل القمع كوسيلة للترشيد. وبدلاً من الإصرار على ضرورة الانتماء للوطن والقيام على خدمته، أصبح الاتجاه نحو إشاعة الوهم بأن الإنسان فرد حر حقوقه مطلقة. وبدلاً من الدولة المطلقة توزعت السلطة، وبدأت وسائل الإعلام والإعلان تلعب دوراً أساسياً في صياغة أحلام الإنسان الفرد ورغباته ليصبح مستهلكاً بالدرجة الأولى. وبدلاً من انقضاء يهدف إلى سد الحاجات أو زيادة الإنتاج، بدأت وسائل الإعلان تخلق الحاجات وتخلقها، وتحولت الاحتياجات إلى رغبات، وألقي في روع هذا الإنسان الفرد أن كل الأمور نسبية، وأنها في ذات الوقت حتمية لا يمكن تغييرها، وأن ما يحدث سيحدث لأنه سيحدث تماماً مثل الرغبة الجنسية، وقانون الجاذبية، فهي أمور ذاتية تماماً وموضوعية حتمية تماماً، وأصبح من الممكن إغواء الإنسان الفرد وإيهامه بأن ما يرغب فيه هو قرار حر نابع من داخله، ولكنه في الحقيقة، شاهد مئات الإعلانات التي ولدت الرغبة الذاتية، وخلقته عنده الرغبة التلقائية.

ومن هنا، كان الحديث في الماضي، في المرحلة التراكمية الصلبة، عن عبء الرجل الأبيض، وكان سبل النظريات التي تتحدث عن الهوية الغريبة. ولكن،

في المرحلة الجديدة، في المرحلة الاستهلاكية، يدور الحديث عن إنسان طبيعي لا لون ولا دين ولا طعم ولا رائحة، إنسان مرن منتج ومستهلك وحسب. ومع ظهور هذا العالم الذي لا مركز له، عالم متسلع بلا مطلقات وصادت فيه المرجعية والأحادية المادية تماماً، ضمير مفهوم الطبيعة البشرية تماماً وجرى الهجوم عليها باعتبارها مطلقاً يشكل إطاراً مرجعياً ثابتاً وركيزة نهائية للفكر الإنساني، وهو الأمر الذي ترفضه رؤية للمرحلة الاستهلاكية السائلة:

أ - يلاحظ أنه في العلوم الإنسانية الغربية، اختفت الإشارات إلى الطبيعة البشرية تماماً، ولا يمكن الحوار إلا من خلال المؤشرات الكمية والجداول والقرائن المادية المباشرة. وتنطلق هذه العلوم من الإيمان بأنه لا يوجد «عناصر إنسانية عالمية»، أي إن كل الأشياء - كما يعرف الجميع في الغرب - نسبية، خاضعة لذلك القانون الأحادي العام الذي يسري على الطبيعة والإنسان.

ب - حتى في عالم الأدب، الملجأ الأخير للنفس البشرية، ظهرت الفلسفات التفكيمية التي تحاول أن تظهر الأدب من آخر المطلقات الإنسانية وهي الطبيعة البشرية، وتري الإنسان باعتباره كائناً تتحدث من خلاله البنى المختلفة.

ج - لعل سيادة الأحادية المادية والذي يعبر عن نفسه في إلغاء الثنائيات والتعدييات والخصوصيات وعمليات التنميط الهائلة التي يشاهدها العصر الحديث، سيصل بنا إلى حالة من الإنسانية العامة التي تجسد القانون الطبيعي المادي العام. ولعل ظهور الجنس الواحد أو الأحادي (Unisex) هو قمة عملية التنميط هيمنة الأحادية، إذ يتم إلغاء الثنائية الكونية النهائية: ثنائية الذكر والأنثى.

د - وانتشار الشفوذ الجنسي هو أيضاً هجوم على الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية وكمعيار ثابت يمكن الوقوف على أرضها لإصدار أحكام وتحديد ما هو

إنساني وما هو غير إنساني. ويجب أن نذكر أن من بين حقوق الإنسان التي يدافعون عنها حق ممارسة الشذوذ.

هـ - ونحن نرى أن انتشار الإباحية في العالم الغربي ليس مجرد مشكلة أخلاقية، وإنما هي أيضاً قضية معرفية. فالإباحية هي جزء من هذا الهجوم على الطبيعة البشرية وعلى قداسة الإنسان، فالرؤية العلمانية الإمبريالية طُبعت الإنسان، أي إنه كائنٌ طبيعيٌ وحسب، وتطورت إليه باعتباره مادة صرفة. والإباحية هي تعبير عن الاتجاه نفسه، فتجريد جسد الإنسان من ملابسه هو نوع من نزع القداسة عنه حتى يتحول الإنسان، خليفة الله في الأرض في الرؤى الدينية، ومركز الكون في الرؤى الإنسانية، إلى مجرد لحم يوظف ويُستغل بحيث يصبح مصدراً للذة. من هذا المنظور، يمكن أن نرى الإبادة النازية لليهود وغيرهم على أنها شكل من أشكال الإباحية أو الإمبريالية الكاملة، فهي حوّلت البشر إلى صفوف وتلال لحم توظف ويُتفَع بها، ولذا فنحن نرى أن ثمة تشابهاً بين اللحظة النازية واللحظة التايلاندية في الحضارة العلمانية، فكلاهما أسقطت القداسة من الإنسان ورأته مادة استعمالية، توظف في أعمال السحرة في ألمانيا وفي البغاء في تايланд. بل نذهب أبعد من هذا، ونقول: إن الفارق بين بيوت المسنين في الدولة الديمقراطية وأفران الغاز في الدولة النازية ليس جوهرياً، كما قد يبدو لأول وهلة، فكلاهما مكان يودع فيه المسنون باعتباره غير منتج، وبينما يتم التخلص منهم عن طريق التبريد في الدول الديمقراطية، فإنه يتم التخلص منهم عن طريق التسخين في الدول الشمولية!

و - ثم تأتي أيديولوجية ما بعد الحداثة، أيديولوجية، إمبريالية، عصر الاستهلاك، التي تعلن موت الإنسان بعد موت الإله، وتنكر وجود أي مركز، وتنفي أية مرجعية من أي نوع، فهي حرية كاملة وخضوع كامل لقانون الصدفة، وهي منظومة فلسفية تطلّعت تماماً من الفلسفة والإنسان والمطلقات.

هذه السيولة (الفلسفية) هي السمة الأساسية للرؤية العلمانية في العصر الحديث، عصر الاستهلاكية العالمية. ولذا، فإننا نجد أن ثمة اتجاهات نحو نحو الهويات غاماً باعتبارها قشرة زخرفية رقيقة. وقد كان ماركس يعتقد أن عملية تجريد الإنسان وتفتيته وترشيده وتفكيكه وتحويله إلى إنسان ذي بعد واحد هي عملية مقصورة على المجتمع الرأسمالي، وأن المجتمع الاشتراكي سيعيد إلى الإنسان تكامله، ولكن يبدو أنه كان واحماً. فالتجريد والترشيذ في إطار النموذج الواحد المادي يستند إليهما المشروع الحديثي بأسره. ولذا، فإن كثيراً من الظواهر الناجمة عن التجريد في العالم الرأسمالي ظهرت في العالم الاشتراكي. وعلى هذا، فنحن نتحدث عن السوق/المصنع، لا عن السوق وحسب، حتى لا نترك الانطباع بأن المسألة مقصورة على التشكيل الحضاري الرأسمالي. كما أن السوق بالنسبة إلينا، بطريقة رشيدة، شأنه شأن المصنع، حيث يتم الإنتاج بالطريقة نفسها، فالمسألة ليست مقصورة على النظام الرأسمالي، وإنما تنطوي على المسألة الحديثة التي تم ترشيدها.

الترشيذ والقفص الحديدي

إن الترشيذ الإجرائي يفترض عالماً مادياً تماماً، الإنسان فيه مادة سلبية تكاد تكون ميتة، مفعولاً به وليس فاعلاً، ولذا فنحن نسمي هذا النوع من الترشيذ تدجين، ونظراً لأن الترشيذ ليس له أية غايات إنسانية فإن الإنسان يدرك بالتدريج أنه أصبح مجرد وسيلة بعد أن كان غاية، وأن عقله عقل أداتي إجرائي، عالم تكون فيه قوانين اللعبة، أو أخلاقيات الصيرورة، أكثر أهمية من نوع اللعبة أو الهدف منها، وهذا النوع من الترشيذ هو الذي سيهيمن على عصر ما بعد الحداثة واختفاء المركز.

في هذا الإطار أصبحت الطبيعة غير الواعية هي المرجعية والمركز، فانفصلت النزعة التحريية، التي مركزها المادة، عن النزعة العقلية الإنسانية التي مركزها الإنسان، إلى أن تحررت تماماً منها، وحقق العلم للغربي انتصاراته الضخمة بسبب حياده وموضوعيته الرهيبة، وانفصاله عن القيم التي هي في واقع الأمر تحايل للإنسان وغاياته وقيمه ومثالياته ومطلقاته وتبني لكل النفعية الداروينية. ولعل مصطلح العقلانية التكنولوجية أو المادية يصف إلى حد ما ما نحاول الإفصاح عنه. وقد طرح العلم نفسه باعتباره القادر على الإتيان بالحلول العلمية الأكيدة لكل المشاكل المادية وغير المادية، وهي غير مادية بشكل ظاهر وحسب، فكل شيء في نهاية الأمر مادي. وادعى العلم أنه مصدر القيمة وأنه القادر على تزويد الإنسان بالرؤية السليمة للأشياء، وأنه سيحقق للإنسان السعادة والخلاص والتحكم الكامل في الطبيعة وتسخيرها لصالحه بل وهزيمتها تماماً. ولكن كل هذا لن يتحقق إلا إذا قبل الإنسان بالعلم هادياً ومرشداً ودليلاً، وسلم له أمره وتبنى منهجه ومعاييره وقيمه وغاياته وطبقه على واقعه بشكل منهجي متكامل وتخلّى عن أية غايات إنسانية أو تساؤلات أو محاولات لتجاوز، ومن هنا تم تهميش العقل البشري. وبدلاً من أن يحاول الإنسان تجاوز ذاته الطبيعية والطبيعة المادية، أصبحت مهمته أن يتبعها، وأن يعيد صياغة الواقع الإنساني حسب قوانين الطبيعة/المادة التي يتلقاها جاهزة من العلم والعلماء. وتم تحييد الإنسان وتدريبه على قبول المبادئ العامة المجردة المتجاوزة للإنسان دون تساؤل، ومن ذلك المبادئ العلمية وغيرها من المجردات، بحيث يخضع العقل تماماً لمنطق الأشياء، ويرى أن لكل شيء منطقاً ومرجعته الذاتية التي تتفق مع المرجعية المادية العامة، التي نحب سائر المرجعيات، ومنها المرجعية الإنسانية نفسها. ولا يمكن للإنسان أن يحقق لنفسه قدراً من الحرية إلا من خلال

الخضوع لهذه المرجعية الموضوعية المادية، وهذا ما افترضه إسبينوزا من البداية من خلال علله الهنسي المبادئ والفرض من بعده داروين ولاركسون والوضعيون المنطقيون.

ويرى ماكس فيبر أن ثمة عناصر فريدة داخل الحضارة الغربية، غائبة في الحضارات الأخرى، جعلتها تتجه نحو مزيد من الترشيذ، وأن هذا الاتجاه هو السمة الأساسية لهذه الحضارة، وما يميزها من غيرها من الحضارات. ويُعرف فيبر عملية الترشيذ المادي المستمرة بأنها عملية تسميط وفرض النماذج الكمية والبيروقراطية على الواقع المادي والإنساني حتى يمكن توظيفه، وهي عملية ستزداد وتآورها إلى أن يصل الترشيذ إلى قمته الشاملة الإمبريالية فتتم السيطرة على كل جوانب الحياة، ويتحكم الإنسان في الواقع وفي نفسه، ويتحول المجتمع إلى آلة بشرية ضخمة، ولذا يُعرف فيبر الترشيذ بأنه تحول المجتمع بأسره إلى حالة المصنع، وهذه هي اللحظة نهاية التاريخ والفردوس الأرضي. هذه الآلة تجبر الأفراد على أن يشغلوا أماكن محددة لهم ومقررة مسبقاً، ويقوموا بأدوار مرسومة. وهذه البيئة الآلية ستزيد ولا شك الفعالية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع زيادة كبيرة، ولكنها تهدد الحرية الفردية وتُحوّل المجتمع إلى ففص حليدي، خصوصاً وأن الفرد في المجتمع الحديث هو فرد مفقود للمعنى، ومن ثم فهو شخصية هشة من الداخل لا تشعر بالأمن ولا بالمقدرة على التحاور، فهي لا تقف على أرضية صلبة من المعنى. وقد وردت عبارة الففص الحليدي بأشكال أخرى في كتابات جورج لوكاش وجورج زيميل. كما أن صورة العالم كففص حليدي صورة متواترة في الأدب الحديث.

ويرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أن تصاعد معدلات الترشيذ في المجتمع أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على

التجاوز حتى أصبح الإنسان كائناً ذا بُعد واحد (هربرت ماركوز) يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع، فهو إنسان مُتسلِّع مُتشبِّه. عقله أداتي، ينشغل بالوصف والرصد وإدراك الآليات، عاجز تماماً عن إدراك الأغراض النهائية. أما هوركهايمر وأدورنو، فقد ذهبوا في كتابهما (ديالكتيك الاستتارة) إلى أن الترشيح المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث قد أدى إلى تناقص استقلال الفرد وإلى تعيط الحياة. وأدى، في نهاية الأمر إلى الشمولية والعنصرية وإلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثل الاستتارة إلى واقع معسكرات الاعتقال، المنضبط والتي تمت فيها الهيمنة الكاملة على الإنسان.

ويرى أدورنو أن الترشيح كان من المفروض أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة، ولكنه أدّى إلى تقييدتين متناقضتين، انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية، وتسلُّعه وتشبُّهه في الوقت نفسه. بل إن العقل نفسه، أداة للترشيح، تحوّل إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كل من الطبيعة والإنسان، أي إن ترشيح الحياة الاجتماعية أدّى إلى نفي الحرية فحسب، كما يجذّي ذلك في تروى التسلط الرشيدة الحديثة.

ويرى هابرماس أن الحضارة الحديثة تنقسم بالتركيز الشديد على التكنولوجيا (كأداة للتحكم) بدلاً من التركيز على الهرمونيوطيقا أو التفسير، وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. لكل هذا، تم تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. ولهذا يرى هابرماس أن هذا التركيز الأحادي، الذي هو في جوهره سيادة العقل الأداتي، يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكاناته الإنسانية النقدية والجمالية... إلخ، في تنظييم المجتمع، ويركز على الترشيح على هدي متطلبات النظم الإدارية الاقتصادية والسياسية التي يفترض

فيها أنها متزيد من تحكمه في الواقع. ويؤدي كل هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان ويصبح الترشيده هو استعمار عالم الحياة، على حد قول هابرماس.

ومؤخراً أشار المؤلف المسرحي ورئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا فاكيلاف هافل إلى ما سماه إسكاتولوجيا اللاشخصي، وهو اتجاه نحو ظهري القوى اللاشخصية والحكم من خلال آليات ضخمة مثل المشروعات الضخمة والحكومات التي لا وجه لها، والتي تقلت من التحكم الإنساني، وتشكل تهديداً كبيراً لعالمنا الحديث. ويبيّن هافل أنه لا يوجد فارق جوهري بين شركات كبيرة مثل شل وآي. بي. إم. والشركات الاشتراكية الكبرى، فكلها آلات ضخمة يتزايد غياب البعد الإنساني منها. ولذلك، تصبح مسألة طابع الملكية هنا، أي ما إذا كانت فردية أم اجتماعية، رأسمالية أم اشتراكية، إشكالية غير ذات موضوع.

وحينما نُقل هافل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع أحاط قائلنا: «هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم، شيئاً مفعماً بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس، وأفقاً لهم، ولكنها فقدت الآن. وتكمن المفارقة، أننا بفقداننا إياها نفقد قبضتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بلا أي تحكم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة نفسها بدأ العالم يفقد بَعده الإنساني».

الفصل السادس

نهاية التاريخ

لا يمكن أن نفهم واقعنا المحلي والعالمي المعاصر، إلا من خلال أعلى درجات التنظير والتحديد، فمن يظل متصلاً بواقعه المباشر غير متجاوز له، لا يدركه في كليته وتركيبته وخصوصيته، ومن لا ينظر لنفسه حسب تجربته وحسب تفاعله مع واقعه سينظر الآخرون له حسب مقولاتهم وتجربتهم ونحيزاتهم وأهوائهم. ولكن لابد أن يكون التنظير على علاقة وثيقة بتفاصيل الواقع وحقائقه، ولا بد من اختبار النماذج النظرية التي نتجت بالعودة للواقع، لنرى مقدرتها التفسيرية، وإلا أصبح التنظير تمريناً أكاديمياً خالياً من الروح والمعنى. وسنحاول، بإذن الله، أن نقرب من هذا المثل الأعلى المنهجي في هذا الجزء الذي يتناول قضية نهاية التاريخ، وهي قضية، كما سنبين، على علاقة وثيقة بالترشيد في الإطار المادي.

نهاية التاريخ الإنساني

بدلاً من أن تبدأ من النظرية والمفاهيم (نهاية التاريخ - صراع الحضارات - ما بعد الحداثة - النظام العالمي الجديد) فلنبداً من بعض وقائع الحاضر والتاريخ المباشر التي قد تبدو متناثرة ولا يربطها رابط. ولنسأل: ما العلاقة بين الحل النهائي النازي للمسألة اليهودية وعاصمة إسرائيل الأبدية؟ وبين الاستنساخ والاستعمار Cloning and Colonialism؟ بين الماكرونالد والشركات عابرة

القارات والصهيونية؟ للعنصر المشترك هو محاولة إلغاء الزمان والتاريخ وتصفية التركيب وإنكار مقبرة الإنسان على تجاوز واقعه. فالحل النهائي النازي يعني رفض الواقع التاريخي للمركب للمجتمع الألماني، الذي كان يضم الألمان واليهود (والمعائز والأطفال المعوقين والغجر). ولكن النازيين قرروا ((تبسيط)) الأمور واحتزالها ليسوا بداية جديدة، من صفحة بيضاء *tabula rasa*، عالم بلا يهود *Judenrein*، عالم عضوي مصمت تتحكم فيه البيروقراطية النازية، وتطبق عليه معايير الرشد الاقتصادي والمنفعة المادية ويخضع له الجميع، قياد من لا فائدة له ليصبح الرايخ الثالث كياناً شاعراً معقماً، تماماً مثل الهيكل الثالث (أحد أسماء الدولة الصهيونية) الذي سيقى حتى نهاية التاريخ، عاصمته الأبدية هي القدس. والاستنساخ هو أيضاً نقي للتاريخ والذاكرة، بحيث نتجج في المعامل (خارج حدود الزمان والمكان، وخارج التاريخ) نسخاً كربونية بسيطة معقمة من أي شخص يعجبنا - الوجه يشبه الوجه والسطح يشبه السطح، ولكن دون أعماق أو أبعاد، فالعمق تركيب، ولا حاجة لنا به، ولا حاجة لنا بالذاكرة أو التاريخ. والاستعمار هو الآخر نقي للتاريخ، فهو يحوّل العالم بأسره إلى مادة استعمالية بسيطة لا قيمة لها ولا هوية ولا تاريخ، مادة يمكن أن تُوظف في صالح الإنسان الغربي أو لصالح القوة الأعظم. والماكدونالد طعام بسيط، لا لون له ولا طعم ولا رائحة له، لا ينتمي إلى أية حضارة ولا يتحرك في أي فضاء زماني محدد ولا يعرف الخصوصية أو الحدود، شأنه في هذا شأن الشركات متعددة الجنسيات وعابرة القارات، التي لا تهتم إلا بالسلع البسيطة، أحادية البعد، وبالأسعار الأكثر بساطة وأحادية، ولا تكثرث بالخير أو الشر أو بالمكان أو الزمان، والتي لا تختلف كثيراً - من هذه الزاوية - عن الصهيونية التي تنكر تاريخ العرب في فلسطين أو تاريخ اليهود خارجها وتحاول تأسيس صهيون الجديدة البسيطة الخالية من العرب *Arabrein*، صهيون التي لا تعرف الحدود،

التي لا تكف عن التمدد والتوسع، القادرة على ابتلاع الأراضي التي احتلت قبل وبعد عام ١٩٤٨ م، وقبل وبعد عام ١٩٦٧ م.

وحتى نفهم المدلولات الحقيقية لفكرة نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، قد يكون من المفيد أن نطرح جانباً محاولة التمييز بين الحضارة والثقافة، وأن نحاول بدلاً من ذلك أن نُمَيِّز بين الطبيعة والحضارة. فمفهوم الطبيعة هو المفهوم المحوري في الخطاب الفلسفي الغربي. وسأقبل بتعريف بسيط للغاية وهو أن الحضارة والثقافة هما كل ما صنعه يد الإنسان وما عدا ذلك فطبيعة. ويمكن تقسيم الرؤى السائدة في عصرنا الحديث إلى قسمين اثنين: رؤى متركزة حول الإنسان باعتباره كائناً مركباً متعدد الأبعاد، صاحب وعي تاريخي وعقل ومنظومات معرفية وقيمية، لا يمكنه العيش دون هدف أو غاية، يعيش داخل العالم الطبيعي متميزاً عنه، متجاوزاً له، لا يُرد إليه، يعيش داخل حدوده المحددة، ويشغل مركز الكون، بسبب وعيه التاريخي وتركيبته. أما الرؤية الثانية فهي رؤية متركزة حول الطبيعة، والطبيعة بسيطة، حتمية، لا غائية، أحادية البعد، لا تاريخ لها ولا حدود، حالية من القيمة. لا يشغل الإنسان فيها أية مكانة خاصة، فالطبيعة لا تعرف الفارق بين الإنسان والقرود، ولا تُمَيِّز بينهما، فثمة قانون طبيعي واحد صارم يسري على كل الكائنات لا يمكن لأي منها تجاوزه.

ونحن عادة ما نستخدم الرؤية الثانية أو النموذج التفسيري الثاني في التعامل مع الأشياء ومع الجوانب المادية الطبيعية لوجودنا. ولذا فهذا النموذج التفسيري هامشي بالنسبة إلى ما هو إنساني. ولكن الأمور تغيرت تدريجياً منذ عصر النهضة في الغرب حين طُرِح مفهوم القانون الطبيعي والإنسان الطبيعي، أي تم تطبيق النموذج المتمركز حول الطبيعة والمادة على الإنسان، وكأن الإنسان ظاهرة طبيعية وليس ظاهرة تاريخية متميزة، وكأن فضاءه هو الفضاء الطبيعي وحدوده هي حدود الطبيعة لا يمكن أن يتجاوزها.

وقد تفرع عن هذا الإنسان الطبيعي أنماط «إنسانية» أخرى قد تختلف في مضمونها عن الإنسان الطبيعي أو عن بعضها البعض، ولكنها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، واحدة في بنيتها وفي أحاديثها وفي تجردها من الإنساني والتاريخي. وأهم هذه الأنماط هو الإنسان الاقتصادي، وهو إنسان متحرر تماماً من القيمة، شأنه شأن الطبيعة، أحادي البعد دوافعه الأساسية اقتصادية بسيطة وما يحركه هو القوانين الاقتصادية، إنسان لا ينتمي إلى حضارة بعينها وإنما ينتمي إلى عالم الاقتصاد العام. وهو لا يعرف الخصوصية ولا الكرامة ولا الأهداف السامية التي تتجاوز الحركة الاقتصادية، ويجيد نشاطاً واحداً هو البيع والشراء. ويلور هذا الإنسان الاقتصادي في إطار الحتميات الاقتصادية المادية، تماماً مثل الإنسان الطبيعي الذي يخضع لقوانين الطبيعة وحتميات القانون الطبيعي لا يملك تجاوزاً لها.

وثمة نمط آخر هو الإنسان الجنسي أو الجسماني الذي يشبه الإنسان الاقتصادي تماماً في بنيته، فهو أيضاً أحادي البعد، خاضع للحتميات الغريزية، متحرراً من القيمة لا يتجاوز قوانين الحركة. إن الإنسان الطبيعي هو ذاته الإنسان الاقتصادي، وهو ذاته الإنسان الجسماني، قد تختلف المضامين لكن البنية واحدة. ولو أننا وضعنا كلمة «اقتصاد» أو كلمة «جنس» محل كلمة «طبيعة» لقل كل شيء على ما هو عليه ولما غيرنا شيئاً في خطابنا.

وجوهر الرؤية المتمركزة حول الطبيعة هي إنكار الإنسان، فالإنسان يستمد إنسانيته من كونه كائناً منفصلاً عن الطبيعة، بقوانينها الصارمة وحتمياتها النهائية. فبرغم أنه يعيش داخلها، خاضعاً في بعض أوجه حياته لقوانينها، إلا أنه قادر على تجاوزها وتجاوز قوانينها، ليتحرك داخل البنى الإنسانية، الحضارية والتاريخية التي شيدتها يده والتي تشكل حيزاً إنسانياً له قوانينه الخاصة. هذا الحيز هو رقعة الحرية الذي يمكن للإنسان أن يمارس فيه حرية الاختيار والسقوط

والارتجاع، حرية أن يتخطى ويصيب، وأن يتحول إلى بطل أو مهرج، ولذا يصبح التنبؤ بسلوكه في حكم المستحيل. إن الإنسان إنسان، بسبب حضارته وتاريخيته لا بسبب طبيعته ولا تاريخيته. وهذا ما تنكره الرؤية المتمركزة حول الطبيعة، التي ترد الإنسان، في جميع أبعاده، إلى عالم الطبيعة/المادة وإلى قوانينها البسيطة التي يمكن التنبؤ بها والتحكم فيها وتوظيفها.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة عبارة لنهاية التاريخ وهي تعني أن التاريخ، بكل ما يحويه من تركيب وبساطة، وضرورة وثبات، وشرق وإحباط، ونبل وخساسة، سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فوصح سكونياً تماماً، خالياً من التناقض والصراعات والثنائيات والخصوصيات، إذ إن كل شيء سيُردُّ إلى مبدأ عام واحد، طبيعي مادي، يُفسَّر كل شيء، لا فرق في هذا بين الطبيعي والإنساني. وسيسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حلاً علمية نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه. فالمعرفة العلمية - حسب هذا التصور - هي المعرفة التي ستتمكننا من السيطرة على قانون الضرورة وتأسيس صهيون العلمية، أي اليوتوبيا التكنولوجية الكيوترونية. ومن الملاحظ أن دعاة نهاية التاريخ يصدر عن رؤية علمية (أو علموية) ضيقة تدور في إطار السببية الصلبة، ويتصورون أن العلم سيؤدي إلى معرفة يقينية شاملة كاملة. ومن المفارقات أن كل هذه التصورات فقدت مصداقيتها في الأوساط العلمية التي أصبحت تتركز لاتحدُّ واحتمالية العلوم الطبيعية. ومع هذا، لا تزال مثل هذه التصورات سائدة بين بعض الأوساط في العلوم الإنسانية التي لا تزال تبني منظوراً علمياً سلباً عقاً عليه الزمان.

وإشكالية نهاية التاريخ إشكالية كامنة في كثير من النظم الفلسفية، ولكنها تحولت إلى موضوع أساسي في الحضارة الغربية الحديثة منذ عصر النهضة مع هيمنة النموذج المتمركز حول الطبيعة. ويمكن القول: إن يوتوبيات عصر

النهضة في الغرب هي تعبير عن هذا الموضوع، فهي في معظمها يوتوبيات تكنولوجية تكنوقراطية، تستلخ عن التاريخ الإنساني لأنها تزعم أنها تدار بطريقة عقلانية تماماً، انطلاقاً من إدراك للقانون الطبيعي الذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعية والتاريخية والإنسانية، لأن قوانين العقل تحل محل قوانين الطبيعة، فالیوتوبيات التكنولوجية التكنوقراطية مثل يوتوبيا توما كمبانيلا (١٥٦٨ - ١٦٢٩م) مدينة الشمس ويونويا مير فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م) أطلانتس الجديدة هي تعبير عن الرغبة في وضع الحلول العلمية الطبيعية النهائية لكل المشاكل، وتأسيس الفردوس الأرضي، وإنهاء التاريخ. ولكن التاريخ الذي سينتهي هو التاريخ الإنساني، بكل ما فيه من تعارف وتنافس، كي يبدأ التاريخ الطبيعي بكل ما فيه من نمطية وتكرار.

ويظهر رفض التاريخ بطريقة أكثر تركيياً في فكر حركة الاستنارة. وينطلق هذا الفكر من تأكيد أن التاريخ هو نشاط إنساني، فهو ثمرة جهد عقل الإنسان وهو مستودع حكمته. ولذا فهناك نزعة في فكر الاستنارة لتمجيد التاريخ وتمجيده. ولكن العكس صحيح أيضاً فقوانين العقل هي نصها قوانين الطبيعة والمادة والحركة، والعقل المستنير لا يستمد معياره من التاريخ أو الحضارة أو المجتمع وإنما من خلال الدراسة العلمية الصارمة لقوانين الطبيعة والمادة والحركة. ولذا بدلاً من الرؤية التقليدية التي ترى أن التاريخ يسير بتوجيه إلهي، طُرحت فكرة جديدة تماماً على الفكر البشري وهي أن التاريخ يتحرك من تلقاء نفسه تدفعه قوى مادية كامنة فيه. ولكن بعد نقطة الانطلاق المبدئية هذه تنقسم رؤية التاريخ في عصر الاستنارة إلى قسمين. ومصدر الاختلاف بينهما هو الهدف والغاية من حركة التاريخ. إذ يذهب فريق إلى أن حركة التاريخ لا غاية لها ولا هدف (تماماً مثل الطبيعة/المادة)، أما الفريق الثاني فيرى أن حركة التاريخ هي حركة تطور غائية تتبع قوانين صارمة، هي في واقع

الأمر قوانين الطبيعة. وغني عن القول أن الرؤية الأولى تنسف فكرة التاريخ الإنساني تماماً. أما الرؤية الثانية فقد ترجمت نفسها إلى رؤية للتاريخ باعتباره عملية تقدم دائمة، ولكنه تقدم مرجعيته النهائية هي الطبيعة/المادة، وهدفه النهائي هو تحقق قوانين الطبيعة في التاريخ، ومن ثم يصبح التقدم هو تزايد تطبيق القوانين الطبيعية إلى أن تسود هذه القوانين تماماً، ويصبح المجتمع الإنساني في بساطة عالم الطبيعة ويحل التاريخ الطبيعي محل التاريخ الإنساني.

وقد عبّرت هذه الرؤية الاستنارية عن نفسها في كل من الهيكلية وفي الفلسفات التي ثارت على الهيكلية. ولنبداً بالفلسفات المعادية للهيكلية فرفضها للتاريخ أمر واضح، فهي فلسفات تنكر فكرة الجوهر والكل والمركز والمسببة وأي شكل من أشكال اليقينية أو الثبات، بل وتنكر الغائية ذاتها، فيصبح العالم في حالة حركة دائمة خالية من المعنى والهدف والغاية، ومن ثم لا يمكن أن تقوم للتاريخ قائمة.

وإذا كان عداء الفلسفات المعادية للهيكلية أمر واضح، فالأمر مختلف بعض الشيء بالنسبة إلى الهيكلية التي تتحدث كثيراً عن التاريخ وحتمياته وقوانينه ومراحلها وأنماطه. ولكنها مع هذا، في تصورنا، لا تقل في عدائها للتاريخ عن المدارس المعادية للهيكلية. فالفلسفة الهيكلية تفترض أن ثمة فكرة ليس لها وجود مادي أو نسبي، هي التي تحرك التاريخ والمجتمع والإنسان والطبيعة. ويُطلق على هذه الفكرة عدة أسماء: الفكرة المطلقة - العقل المطلق - الروح بشكل عام (جاكوبس) - الروح اللامتناهي. ولكن المطلق ليس سكونياً، فهو لن يُدرك نفس إدراكاً كاملاً ولن يتحقق تحققاً كاملاً إلا في الطبيعة والزمان والتاريخ، وذلك عبر عملية جدلية تتداخل فيها المتناقضات وتتحد من خلالها الأضداد، إلى أن يصبح الفكر طبيعة، وتصبح الطبيعة فكراً. وهذه الوحدة الكونية النهائية ممكنة لأن قوانين الفكر هي في واقع الأمر قوانين المادة، وقوانين

المنطق (العقل) هي في واقع الأمر قوانين الطبيعة. كل هذا يعني أن الفلسفة الهيكلية، برغم كل حديثها عن التاريخ والجدل والتناقض، فلسفة واحدة تسد الثغرة التي تفصل بين الإنساني والطبيعي وتلغي ثنائية الفكر والمادة والحضارة والطبيعة، ومن ثم تمحو الإنسان كظاهرة منفردة مستقلة عن الطبيعة. ولهذا قيل عن حق: إن الهيكلية فلسفة لا تعرف الثنائيات، ولا تفصل بين المادي والمثالي، أو بين الطبيعي والإنساني، أو بين المقتس والزمني، إذ سيُردُّ كل شيء إلى عنصر واحد، مادي فعلاً روحي اسماً. والفكر الهيكلية لا ينظر إلى الواقع إلا من منظور نهاية التاريخ حين يتجسد العقل الكلي ويتحقق لقانون العام في التاريخ، في لحظة ينتهي فيها الجدل والمعاناة الإنسانية، إذ يصل الإنسان إلى الحل النهائي لكل مشاكله، ويُحكم السيطرة على كل شيء. ولكن من المفارقات أن لحظة السيطرة الكاملة هذه هي أيضاً لحظة انتصار البسيط على المركب والطبيعي على الإنساني.

يمكن القول بأن النموذج الكامن وراء معظم الأيديولوجيات العلمانية الشاملة (النارية - الماركسية - الليبرالية - الصهيونية) هو ما يُسمى التطور أحادي الخط (بالإنجليزية: يوني لينيار unilinear)، أي الإيمان بأن ثمة قانوناً علمياً وطبيعياً واحداً للتطور تخضع له المجتمعات والظواهر والبشرية كافة، وأن التقدم هو في الواقع عملية متصاعدة من الترشيد المادي، أي إعادة صياغة الواقع الإنساني في إطار للطبيعة/المادة فتستبعد كل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأمرار، بحيث يتحول الواقع إلى مادة استعمالية بسيطة ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن ثم يمكن توظيف كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية. ثم تصاعد عمليات الترشيد والتنميط والتنسوية إلى أن يتحقق حلم اليوتوبيا التكنولوجية، حين يتم برجة كل شيء، والتحكم في كل شيء، بما في ذلك الإنسان، ظاهراً وباطناً ومن ثم يمكن استنساخه

ببساطة. وعمليات الترشيد تأخذ شكل مراحل تمر بها كل المجتمعات البشرية، ومن هنا ولع الفكر الغربي بتقسيم التاريخ إلى مراحل محددة.

وتصاعد عمليات الترشيد على مستوى العالم هو العولمة بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية يمكن التنبؤ بسلوكها. وتتصاعد معدلات الترشيد إلى أن تصل سائر المجتمعات البشرية إلى نقطة تلاقي عندها ويسود التجانس الكامل بينها، وهذا ما يسمى نظرية التلاقي (بالإنجليزية: كونفيرجانس ثيري convergence theory). والتلاقي هو توحد النماذج كلها بحيث تتبع نمطاً واحداً وقانوناً عاماً واحداً هو قانون التطور والتقدم بحيث يصبح العالم مكوناً من وحدات متجانسة؛ ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى. وقد أشار أحد المعلقين إلى أن ما يحدث الآن في العالم هو سقوط الماركسية وبدلاً من الماركسية، ماركسيزم Marxism، ظهرت السوقية (نسبة إلى السوق) ماركتيزم Marketism. وهذه السوقية وهيمنتها على العالم بأسره، بشماله وجنوبه وشرقه وغربه، هي في واقع الأمر نقطة التلاقي التي تحدث عنها عالم الاجتماع الغربي

وقد تنبأ ماكس فيبر بأن عمليات الترشيد ستؤدي إلى تحويل المجتمع إلى حالة المصنع وإلى إدخاله القفص الحديدي. ونحن نتفق معه تماماً في صورة القفص الحديدي، ولكننا نذهب إلى أن العالم سيحكمه إيقاع ثلاثي: المصنع (حيث ينتج الإنسان) - والسوق (حيث يستبضع) - وأماكن الترفيه (حيث يفرغ ما فيه من طاقة وتوترات وعقد وأبعاد)، أي إنه إيقاع يستوعب كلاً من الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني ويشبع جميع رغباتهم البسيطة الطبيعية أحادية البعد، التي لا علاقة لها بأي تركيب إنساني.

وحينما يسيطر هذا الإيقاع الثلاثي على العالم بأسره يظهر النظام العالمي الجديد وأيديولوجيات نهاية التاريخ وما بعد الحداثة. وهي أيديولوجيات نابعة

من الموقف المزجج لعصر الاستنارة من التاريخ: موقف هييجلي يُقلّس التاريخ ويؤكد أنه له غاية محددة وأنه يصل إلى نهايته حين تتحقق هذه الغاية، وقسم معادي لهيجل يرى أن التاريخ لا غاية له ولا هدف، والتياران، كما سنين، في تقديسهما وفي عدائهما للتاريخ، ينكرانه.

التاريخ يصل إلى نهايته عند تحقُّق غايته: فوكوياما وهنتغتون

١- فوكوياما ونهاية التاريخ

يرى فرانسيس فوكوياما أن كلاً من هييجل وماركس كانا يريان أن التساريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو عند هييجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام صالح للحكم بعد أن ألحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المتنافسة. وهذا يعود إلى أن الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت الأشكال السابقة للحكم.

ويستخدم فوكوياما نموذج العلوم الطبيعية (المادية) لتفسير التاريخ. فالعلوم الطبيعية الحديثة تمثل النشاط الاجتماعي للناس على أنهم الوحيد الذي يُجمع الناس على أنه يتسم بالنمو والتراكم والغائية، ومن ثم يقرر فوكوياما أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو وكأنها يفرض على العالم (الطبيعة والإنسان) تطوراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية والسوق الحر، أي إن ما تمكن تسميته الرأسمالية العلمية، الممثل الوحيد والحقيقي للمبدأ الطبيعي/المادي الواحد، قد حلت محل ما كان يُسمى الاشتراكية العلمية، التي كانت تدّعي لنفسها شرف تمثيل المبدأ الطبيعي. وبذا، تحوّل الإنسان في الشرق والغرب إلى الإنسان الاقتصادي، المادي، الذي يمكنه إدارة حياته على أسس علمية رشيدة.

ولكن يبدو أن فوكوياما، بعد أن استلهم نموذج العلوم الطبيعية/المادية بهذه السقوية والفتاحة، وبعد أن أكد الأسبقية المطلقة للمادة على الإنسان، يحاول أن يراجع نفسه ويقرر أن يُدخل عنصراً إنسانياً غير مادي، وهذا غلط متكرر في الأيديولوجيات المادية العلمانية كافة، فهي لا تستطيع أن تواجه وحشية ماديتها، ومن هنا فإنها تُدخل مُحسنات روحية معرفية. والعنصر الإنساني غير المادي الذي يُدخله فوكوياما هو سعي البشر إلى نيل الاعتراف بقدرهم أو الاعتراف بقدر الأشخاص أو الأشياء أو المبادئ التي يعتقدون أن لها قدراً كبيراً، وهو ما يُسمى عزّة النفس.

والديمقراطية الليبرالية ستحقق كل ما يريده الإنسان على المستويين الاقتصادي (المادي) والإنساني (غير المادي). ولكن ببرغم كل هذه المحسنات، نجد أن فوكوياما، مع هذا، يشير الشكوك حول إمكان أن يؤدي التطور التاريخي العلمي إلى سعادة الإنسان، فالتأثير النهائي لهذا التطور على سعادة البشر أمر غامض. بل إن فوكوياما يورد، بقدر من الاستحسان، عبارة من كتابات كورنيث (مفسر هيجل الذي يعتمد عليه فوكوياما) يقول فيها: «إن امتناء الإنسان بانهاء التاريخ ليس بكارثة كونية طبيعية/مادية. فالعالم الطبيعي المادي سيبقى كما كان عليه منذ البداية. ولا هو بكارثة بيولوجية، فالإنسان سيبقى حياً كالحوانات منسجماً مع الطبيعة/المادة». أما ما سيحتفي، فهو الإنسان بمعناه الشائع، والإنسان بمعناه الشائع أمر حضاري تاريخي مُركّب لا يهتم به الماديون الطبيعيون كثيراً.

إن إعلان فوكوياما نهاية التاريخ هو إعلان نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة/المادة، أي الموضوع (الإنساني) على الذات (الإنسانية)، ومعناه تحوّل العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدة المادية التي تجسدها الحضارة الغربية والتي لا تُفرّق بين الإنسان والأشياء والحيوان والتي تُحوّل العالم بأسره

إلى مادة استعمالية، فنهاية التاريخ هي في واقع الأمر نهاية التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي.

٢- صوليل هنتجتون والصدام بين الحضارات

أشار بعض المحللين السياسيين إلى أن أطروحة هنتجتون هي عكس أطروحة فوكوياما، فبينما يعلن الأول تصاعد الصراع بين الحضارات، يعلن الثاني انتهاء الجدل والتدافع والتاريخ. والأمر هو بالفعل كذلك لو قنعنا بالمستوى التحليلي السياسي وبنقل الأفكار، أما لو تعمقنا وحاولنا الوصول إلى المستوى المعرفي فإننا سنجد أن الأمر مختلف تماماً.

يبدأ هنتجتون بتأكيد أن دور الدولة القومية كفاعل أساسي في الصراعات الدولية قد تراجع (ولم يختف كلياً)، وظهر بدلاً من ذلك الصراع بين الحضارات والتحديات الحضارية. وقد نشب هذا الصراع نتيجة دخول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التاريخ، فالقرب لم يعد هو القوة الوحيدة في هذه العملية. فالصراع ليس حتمياً وإنما هو نتيجة دخول لاعبين جدد!

واستخدام هنتجتون لكلمة حضارة يعادل تقريباً استخدام كلمة معرفي عندنا. فلكل حضارة - حسب رؤية هنتجتون - رؤية للكون تدور حول العلاقة بين الإنسان والإله (الفرد والمجتمع - الجزء والكل)، وتؤسس على هذه الرؤية للكون منظومات معرفية وأخلاقية تحدد تراتب المسؤوليات والحقوق (المساواة والسلطة - الفرد والأسرة - المواطن والدولة - الصراع والاتساق). هذه الرؤية للكون أمر متحضر في البشر عبر قرون طويلة ولا يمكن أن يُمحى أثرها في سنوات قليلة، وما يراه أهل حضارة معينة أمراً أساسياً قد يراه آخرون هامشياً. ويؤكد هنتجتون أن أساس اختلاف الحضارات هو التاريخ واللغة

والحضارة والتقاليد، ولكن أهم العناصر طراً هو الدين، نلاحظ بشكل جانبي أن طريقة هنتنغتون في التصنيف ليست جيدة، فهو يورد عناصر متداخلة مثل التقاليد والتاريخ باعتبارها عناصر مستقلة تمام الاستقلال، كما أنه يذكر العناصر بشكل رأسي وكأنها جميعاً متساوية، ولكن يجب أن نذكر أنه يعطي مركزية مسببة للدين. فكان هناك صراعاً حضارياً في العالم هو في واقع الأمر صراع ديني. وبعد أن يسلور هنتنغتون أطروحته بهذا الشكل، الحضارة الغربية في مقابل الحضارات غير الغربية، يعطي انطباعاً بأن ثمة تنوعاً حضارياً هائلاً في العالم، ومن هنا حديثه عن الحضارة الغربية الأرثوذكسية مقابل البروتستانتية والكاثوليكية، والحضارة الكونفوشيوسية والحضارة الإسلامية اللتان يرى أنهما يمارسان نوعاً من التعاون في اكتساب القوة والثروة.

ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن التعددية التي يطرحها هنتنغتون وأمية زائفة إذ تظل الثنائية الصلبة بوجهها، فالعالم ينقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى (أو كما يقولون بالإنجليزية: ذا ويست آند ذا رست the West and the rest)، ولوجدنا أن العالم بأسره يتحرك في واقع الأمر نحو الغرب (تماماً مثلما بشر فوكوباما). ومنكشف أن كلمة الغرب تعني في واقع الأمر الجدللة، فثمة ترادف بين هاتين الكلمتين عند هنتنغتون، وهناك كلمات أخرى مثل السوق الحر والديموقراطية والفردية تؤكد هذا الترادف. أو كما يقول هنتنغتون: «إن الحضارة الغربية حديثة وغربية»، أي إن التحديث هو التغريب، ومن ثم فإن «من يود أن يحدث فليغرب». وهو يقتبس باستحسان بالغ كلمات نايول الكاتب الجاмайكي الذي تخصص في تأليه الغرب وتجريح العالم الثالث، ومنه وطنه الأم، الهند، كما تخصص في الهجوم على الإسلام: «إن الحضارة الغربية هي الحضارة العالمية التي تناسب كل الناس»، ومعنى ذلك أن الحضارة الغربية حالة طبيعية، صفة لصيقة بطبيعة

الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ! وهذا يعني أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وأن هتنتحتون يؤمن بالنموذج أحادي الخط، برغم كل حديثه عن التعددية والصراع.

ويتضح هذا الإيمان بالنموذج أحادي الخط في الأمثلة التي يسوقها في مقاله. فهو يذكر أنه اكتشف، في أثناء مقابلة له مع رئيس جمهورية المكسيك، أن هذا الأخير يود أن يحول بلده من بلد أمريكي لاتيني إلى بلد أمريكي شمالي، أي يحاول أن يجعلها تلحق بركب الحضارة الغربية والطبيعية! ولا يملك هتنتحتون إلا أن يُعبر عن إعجابه العميق بعملية التطبيع هذه، التي ستجعل المكسيك متسقة مع قوانين الطبيعة وأمريكا الشمالية، وتقوم إنحرافها عن الصراط المستقيم. هذا هو الإيمان للمستقر. ولكن رئيس جمهورية المكسيك، هذا الذي يعرف أمور السياسة، يحذره من الإفصاح عن هذا الإيمان ويقول: «لا يمكن أن تقول ذلك علناً»، إذ إن السيد للرئيس يعرف أن جماهير الشعب تملك بالخصوصية والأصالة ولا تترك، كما يترك هو وكما يدرك هتنتحتون بطبيعة الحال، أن الخصوصية زحرفة يمكن الاستغناء عنها، وأن الهوية إضافة لا مبرر لها. ولحل هذه الإشكالية لا بد من الحديث عن الخصوصية والأصالة ذراً للرماد في العيون مع الاستمرار في عمليات التحديث والتغريب والتطبيع. وهذا ما فعله أوزال رئيس جمهورية تركية، هذا الذي يؤمن بالتحديث كتغريب وتطبيع، ومع هذا أدى فريضة الحج إلى مكة.

هؤلاء هم أبطال هتنتحتون، رجال يؤمنون بأن الحضارة الغربية حضارة عالمية تناسب كل الناس في كل زمان ومكان، ولذا فبطلة الأماشي هو أئاتورك الذي قام بأشمل وأسرع عملية تحديث وتغريب، انطلاقاً من إيمانه بضرورة التخلص من الهوية والخصوصية والماضي، حتى يصل بمجتمع إلى الحالة

الغربية الطبيعية/المادية الحديثة، وهي حالة - على كل - سيصل إليها المجتمع في نهاية الأمر، شاء أم أبى، من خلال قوانين التقدم التاريخية الطبيعية العلمية الحتمية.

ولكن كل حضارة كما يؤكد هنتنغتون تستند إلى رؤية دينية، فما البعد الديني للحضارة الغربية؟^٢ يعلن هنتنغتون أن قيم الحضارة الغربية هي الديمقراطية والاقتصاد الحر وفصل الدين عن الدولة والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان. وفي الواقع، فإن ما يود أن يقوله هنتنغتون هو أن الأساس الديني الثابت للحضارة الغربية هو فصل الدين عن الدولة، وهو يظهر هنا مرة أخرى عدم قدرته على التصنيف الذكي والترتيب الدال، ولكن ما يهتما هنا هو أن النموذج الفكري كامن وواضح. ولا بد أن إعجابه بآنتاتورك ينبع من هذا الإيمان الحار بالعلمانية، وليس من قبيل الصدفة أن يقتبس كلمات المستشرق الأمريكي اليهودي العنصري برنارد لويس حين يتحدث عن نشوب ثورة من حازر، الحضارة غير الغربية (ضد التراث، اليهودي/المسيحي وضد الحاضر) العلماني وضد الانتشار العالمي لكليهما)، فالعنصر اليهودي/المسيحي ينتمي للماضي (بمجرد تراث)، أما الحاضر فهو العلمانية، أما الوعد فهو الانتشار، أي إن ثمة ترادفاً بين الغربي والعلماني والإمبريالي التوسعي، يفترض فؤاد عجمي هذا الترادف في مقاله الذي رد به في مجلة الشؤون الخارجية على هنتنغتون، فهو يتحدث عن عمليات العلمنة في الهند وتركيا باعتبارها عمليات تغريب وتحديث. والواقع أن مفهوم الدولة الممزقة أو المتمزقة (بالإنجليزية: torn state) الذي يستعمله هنتنغتون يفترض هذا الترادف، فهي دولة ممزقة بين الحديث والغربي والعلماني من جهة، وبين تراثها وهويتها وقيمها من جهة أخرى.

ثمة ثنائية حادة واستقطاب متطرف في عالم هنتنغتون بين الأنا الغربي الحديث العلماني من جهة، والآخر غير الغربي وغير الحديث وغير العلماني من جهة أخرى، وهي ثنائية لا بد أن تُمحى، وهذا هو في واقع الأمر صراع الحضارات، أي صراع الحضارة الغربية الحديثة العلمانية ضد الحضارات الأخرى. وهي الثنائية الكامنة في عالم فركوياما وفواد عجمي نفسها.

ولكن نقطة الاختلاف الأساسية بين الثلاثة هو اختلاف حول سرعة الوصول، ففوكوياما زادت حرارته المشيخانية فتعطل وأعلن أننا قد «وصلنا» و «عدنا» ولذا فهو يعلن نهاية الآخر، وانتصار الذات، ونهاية التاريخ، وبداية الفردوس الأرضي، أما فواد عجمي فيرى أننا قد بدأنا كلنا نستحث الخطأ ولكننا لم نصل بعد. أما هنتنغتون فهو أقل تفاؤلاً من كليهما، فهو يرى أن الطريق إلى النهاية الفردوسية الطبيعية في لحظة الوصول ليست بهذه البساطة. وحتى يوضح وجهة نظره، يشير إلى تلك الأيام الجميلة حينما كان الغرب يهيمن على المؤسسات السياسية والأمنية الدولية والاقتصادية ثم تغير الأمر بعد ذلك إذ ظهر لأول مرة بعد إعلان حقوق الإنسان، وهو إعلان علماني تماماً، يستند إلى فكرة القانون الطبيعي، دول لا تؤمن لا بالتراث المسيحي/اليهودي، أي تراث الحضارة الغربية، ولا بالقانون الطبيعي، التحديث على الطريقة الغربية والعلمانية. وقد زادت هذه الدول عنداً وأصبحت الآن في المقدمة. وهذه الدول التي لا تنضوي تحت المنظومة الغربية لا تحث الخطأ نحو النهاية الموعودة، والاستسلام للآخر لمحو الثنائية، إذ إن بعضها بدأ، على حد قول جرج وجيل الذي يقتبس هنتنغتون كلماته، بمراجع عن عمليات العلمنة والتفريب في العالم وبدأت تقاوم، بل وقد تتحالف بعضها مع بعض ضد الفردوس الأرضي ونهاية التاريخ وحالة الطبيعة. ويُعد هذا التراجع هو الحقيقة الاجتماعية الأساسية في الحياة في نهاية القرن العشرين. والدين (كما قال هنتنغتون) هو أساس الهوية

والخصوصية الحضارية التي تتجاوز الحدود القومية وتوحد الحضارات، فالصراع ليس صراعاً بين حضارات، لكل منها قيمتها وقيمتها، وإنما هو صراع بين منظومة قيمية غربية علمانية تدور في إطار المرجعية المادية وتستند إلى فكرة القانون الطبيعي (المادي) بكل ما يتضمنه ذلك من إنهاء للتاريخ والإنسان والهوية من جهة، ومن جهة أخرى كل من يقاوم ذلك ولا يوافق عليه ويمرّ أن الإنسان ليس بمجرد مادة، وهذه هي الصلة الحقيقية بين الإسلام والكنفوشيوسية. ولكن هنتنغتون موقن تماماً أن ذلك صراع مؤقت، فثمة نقطة أساسية واحدة يتجه نحوها العالم فيتحقق فيها القانون الطبيعي، والعقل الكلي الغربي، الطبيعي/المادي الحديث؛ نقطة انتصار الحضارة الغربية الحديثة الطبيعية/المادية العلمانية، نقطة وصلت إليها بعض البلاد بالفعل.

ويقين هنتنغتون بشأن الحضارة الغربية باعتبارها حالة الطبيعة أمر بشير الخوف. فمن يقاوم حالة الطبيعة لابد من تقويمه بطبيعة الحال ووضع على المسار الطبيعي، فهو المسار الوحيد والصحيح، الأمر الذي يتطلب طبعاً اتخاذ بعض الإجراءات الطبيعية غير السارة وطرح بعض الحلول الطبيعية الجذرية النهائية مثل إسقاط الحكومات القومية، التي تمسك بأهداف خصوصية زائفة، ودك العواصم المقاومة، التي تدافع عن قيم لا جدوى لها مثل الكرامة والعزة الوطنية، واستباحة المدن والقرى العاصبة التي تقاوم قانون الطبيعة والتطور الغربي^١

التاريخ لا هدف له ولا غاية: ما بعد الحداثة

ما بعد الحداثة هي الرؤية الفلسفية التي أحرزت مؤخراً شيوعاً لا نظير له في العالم الغربي، وهي رؤية تنطلق من عدة أطروحات فلسفية متداخلة ومُصطلحات صاغية رنانة، تتغير بمعدل مرة كل أسبوع تقريباً، كلها تؤكد

غياب المرجعيات وتآكل الذات وفقدانها لحدودها، وتآكل الموضوع وفقدانه لحدوده، وهيمنة النسبية للمعرفة الأخلاقية، ومن ثم استحالة الوصول إلى فكرة الكل، سواء كانت هي فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية، أساس الأنطولوجيا الغربية، تُعتبر فلسفة ما بعد الحداثة هي قمة الثورة ضد الهيكلية، وهي تبلور للاتجاه الفلسفي الغربي المعادي للفلسفة. ولكن هذا يعني في واقع الأمر اختفاء العقل، أي الملكة التي يقوم الإنسان من خلالها بمراكمته المعنى والإنجازات، ويظهر ما سماه أحدهم ذاكرة الكلمات المتخاطمة، أي معلومات متناثرة لا يربطها رابط وينشأ الإحساس بأننا في الحاضر الأزلي، تغيّر مستمر بلا ماضي ولا مستقبل، تجارب دائمة بلا عمق ولا معنى. ويتحول التاريخ إلى مجرد لحظات جامدة، وزمن مسطح لا عمق له، ملفت حول نفسه لا قسّمات له ولا معنى. ويتزامن الحاضر والماضي والمستقبل وتساوى تماماً مثل تساوي الذات والموضوع والإنسان والأشياء، ولكنه قوّامن دون استمرارية، فثمة انقطاع كامل. ومن هنا، يتحدث أنصار ما بعد الحداثة عن إحلال القصص الصغيرة، أو الجزئية أو الذاتية، محل القصة الكبيرة، أو الشاملة، أو الكلية، أي إن الإنسان غير قادر على الوصول إلى رؤية تاريخية شاملة تضم البشر كافة، ولكنه قادر على عوض تجارب جزئية يمكنه أن يقصّها بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل، ولكنها لا ترقى قط إلى مستوى تاريخ عام للبشر، فليست لها أية شرعية خارج نطاق تجربته.

إن ما بعد الحداثة قد لا تطرح نماذج عطلية تطورية أو حلولاً نهائية وقد لا تبشر بالفردوس الأرضي أو باليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية، ولكنها هي أيضاً إعلان لنهاية التاريخ ونهاية الإنسان ككائن مركب اجتماعي قادر على الاختيار الأخلاقي الحر ليحل محله إنسان ذو بُعد واحد يدور في إطار المرجعية الكامنة، أو دون أية مرجعيات يعيش منكفئاً إما على ذاته الطبيعية التي لا علاقة

لها بما هو خارجها، فهي مرجعية نفسها، أو على كليات للإنسانية مجردة لا علاقة لها بالإنسان كما نعرفه. وهذا الإنسان لا ذاكرة له فهو يعيش في اللحظة دائماً، في قصته الصغيرى. ولذا لخص أحدهم ما بعد الحداثة بأنها نسيان نشط للذاكرة التاريخية، وهي طريقة متضخمة متورمة للقول بنهاية التاريخ. وبمكتنا القول: إنه إذا كان فوكوياما اكتشف نهاية التاريخ فإن ما بعد الحداثة تقوم بقتله.

ما علاقة نهاية التاريخ وصراع الحضارات وما بعد الحداثة بواقعنا وبالنظام العالمي الجديد؟

ومرة أخرى، كي نجيب عن هذا السؤال لا بد من تعريف هذا النظام العالمي الذي يُوصف بأنه جديد. ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد إن هو إلا امتداد للنظام العالمي القديم، وإعادة إنتاج للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية في عصر ما بعد الحداثة. وتذهب الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية إلى أن العالم مادة، وأن هذه المادة مادة استعمالية بالدرجة الأولى، والإنسان، باعتباره جزءاً لا يتجزأ من هذا العالم، هو أيضاً مادة استعمالية، ولذا فهو كائن ذو بُعد واحد، تحركه الدوافع المادية وأهمها الدافع الاقتصادي والدافع الجنسي. ولذا فالمصالح الاقتصادية والبحث عن اللذة، التي لا تتجاوز عالم المادة والحواس الخمس ولا تصل إلى عالم المتطلعات والأسرار والأشواق والتاريخ المركب، هي المحرك الأول والأخير لسلوكه، وهي المرجعية النهائية لوجوده.

والمنظومة القيمية الغربية منظومة كلية شاملة تسري على الإنسان والطبيعة وعلى كل البشر في الشرق والغرب. فالجميع مادة استعمالية. ومع هذا، يوجد داخل هذا الإطار الكلي الشامل ثنائية الأنا والآخر. ولذا، ففي داخل هذه المنظومة التي تدور في إطار المرجعية الواحدية المادية، نجد أن الإنسان الغرب مادة مستعملة (يكسر الميم) أكثر منها مادة استعمالية، أما سكان آسـ

وأفريقية فهم على العكس؛ مادة استعمالية أولاً وأخيراً. ولذا، عبّرت هذه الرؤية عن نفسها في النظام الدولي القديم على هيئة خطاب عنصري يؤكد على التفاوت بين الأجناس كما يؤكد على عبء الرجل الأبيض ورسالة الحضارية.

وانطلاقاً من ثنائية الأنا والآخر العنصرية الأصلية، كان النظام الإمبريالي القديم يحاول استعباد الشعوب الأخرى فيحاول أن يوقف عمليات التحديث في أي مكان في العالم، ويقمع كل الثورات ليضمن تدفق العمالة والمواد الخام الرخيصة ولبضمن وجود مجال حيوي يشكل امتداداً إستراتيجياً واقتصادياً له، حتى يظل العالم الغربي، منتجاً ومستهلكاً، أما العالم الثالث فيظل متخلفاً بدائياً، ومستهلكاً عاجزاً لبعض بضائع أوربة وأفكارها. وفي إطار هذا ولدت عنصرية التفاوت وأفكار الشعب العضوي وعبء الرجل الأبيض والمجال الحيوي، وهي أفكار تُسيخ القداسة على الإنسان الغربي وعلى تاريخه وحضارته وتترع القداسة عن الإنسان غير الأبيض وعن تاريخه بل وتغييهما إذ يختفي هذا الإنسان كإنسان ويمتشي تاريخه، فهو مجرد تاريخ متخلف وانحراف عن النقطة التي يتجه نحوها التاريخ العالمي. وكانت هذه الحلول النهائية يدعها مدافع غربي واضح يدك كل من يقف في طريقه دكاً، كما فعل في فلسطين والجزائر وفيتنام.

هذه رؤية ثنائية حادة تنكر تاريخ الآخر وإنسانيته ولا تقبله إلا كمادة استعمالية. وقد تكررت ممارسات النظام الإمبريالي الدولي القديم بأشكال تتراوح بين درجات مختلفة من الخدعة والتبليور في أنحاء آسيا وأفريقية وأمريكا اللاتينية. وكان يمكن للاستعمار أن يستمر على شكله القديم، ولكن حدثت تطورات تاريخية عميقة لا تشكل لحظة إفاقة أخلاقية تاريخية، وإنما تشكل لحظة

إدراك ذكية من جانب الغرب لموازين القوى. ونحن نلخص أسباب ظهور النظام العالمي الجديد فيما يلي:

١- أدرك الغرب عمق أزمته العسكرية والثقافية والاقتصادية، وأحس بالتفكك الداخلي وبمعززه عن فرض سياساته بالقوة.

٢- أدرك الغرب تراجع المركزية الغربية وظهور مراكز عديدة (غير غربية) تتفاوت قوة وضعفاً.

٣- أدرك الغرب استحالة المواجهة العسكرية والثقافية والاقتصادية مع دول العالم الثالث التي أصبحت جماهيرها أكثر صحواً ونخبها أكثر حركية وصقلاً وفهماً لقواعد اللعبة الدولية، وبذا أصبحت المواجهة العسكرية مكلفة للغاية إن لم تكن مستحيلة.

٤- أدرك الغرب أن نخلف شعوب آسيا وإفريقية يجعلها غير قادرة على الاستهلاك، ومن ثم لا يمكن استيعابها في حلقة الترشيح للمادية إذ لابد أن تتقدم هذه الشعوب لتصبح شبه متحضره شبه مستهلكة.

٥- أدرك الغرب أنه برغم هذه الصعوبة، فثمة عوامل تفكك بدأت تظهر في دول العالم الثالث، فقد ظهرت نخبة محلية مستوعبة تماماً في المنظومة القيمة والمعرفية والاستهلاكية الغربية يمكنه أن يتعاون معها ويخندعها، وهي نخبة يمكن أن تحقق له من خلال السلام والاستسلام ما فشل في تحقيقه هو من خلال المواجهة والغزو العسكري.

لكل هذا كان لابد أن تظهر رؤية جديدة هي استمرار للرؤية القديمة وتكريس للوضع القديم ولكن من خلال خطاب جديد يستوعب الإدراك الغربي للتكلفة العالية للمواجهة بل واستحالتها. ومن هنا ظهر ما يمكن تسميته الاستهلاكية العالمية. والرؤية الجديدة مثل القديمة تماماً ترى أن العالم والإنسان

مادة استعمالية وترى ضرورة أن يتحول العالم بأسره إلى ساحة كبيرة لا تسودها إلا قوانين العرض والطلب وتعظيم المنفعة المادية والملسة الجنسية، ولذا فهي تحاول ترشيد العالم بأسره لتحويله إلى مصنع وسوق ومطهي ليلي (أو شركة سياحية). ولكن في الوضع القديم كان هذا يتم لصالح الشعوب الغربية، والمطلوب أن يستمر ذلك دون حاجة للمواجهة، مع استيعاب الجميع في حلقة الترشيد المادية الشاملة.

لتحقيق هذا قرر المغرب اللجوء للإغراء والإغواء بدلاً من القمع والقسر، والاستفادة من التفكك لضرب التماسك، أي إن التفكيك والالتفاف أجدى وأرخص من التدمير والمواجهة، وبذا يمكن للمغرب حل إشكالية عجزه عن المواجهة وبأن يتعلّى عن مركزته الواضحة وهيمنة المعلنة ليحل محلها هيمنة بنيوية كامنة.

وآليات الإغواء عديدة من بينها إيهام الآخر، أي أعضاء النخب المحلية الحاكمة التي تم تغريبها، بأنها شريكة مع الاستعمار الغربي في عمليات الاستثمار، بل وشريك (صغير) في عمليات نهب الشعوب ويستفيد منها. ويؤكد هذا عملية إفساد ورشوة لأعضاء هذه النخب. بل إنه يتم إغواء الشعب نفسه إما عن طريق وسائل الإعلام ((العالية)) وبيع أحلام الاستهلاك الوردية الفردوسية، أو عن طريق النخب المحلية. وتُصعد في الوقت نفسه عمليات فتح الحدود وتفكيك الدولة القومية، باعتباره إطاراً لتجميع القوى الشعبية المختلفة ضد الإمبريالية أو ضد الهيمنة الغربية، وذلك عن طريق المنظمات الدولية والـ NGO (المنظمات غير الحكومية) وإثارة الأقليات وإثارة مشاكل الحدود... إلخ، وتفكيك الأسرة باعتبارها اللبنة الأساسية والأعبر للإنسان والحيز الذي يحقق المجتمع داخله استمرارية الهوية والمنظومة القيمية،

وتتكفل جماعات التمركز حول الأنثى فيميتزم Feminism وجماعات الدفاع عن الإباحية باعتباره شكلاً من أشكال الإبداع، لهذا الجانب من عملية التفكير.

وأخيراً يُطلق هذا النظام سحابة كثيفة من الديهاجات والأكاذيب عن اختفاء الأهداف الاستغلالية القديمة والإيمان بالديموقراطية والعدالة. ويُسقط الحديث عن التفاوت وعيب الرجل الأبيض ليكون هناك حديث عن المساواة، التي هي في واقع الأمر تسوية. ويؤكد هذا النظام أن التحالفات السياسية في الوقت الحاضر لا تستند إلى الأيديولوجيا والإيمان بالخصوصيات القومية أو الدينية وإنما إلى التكنولوجيا والمصالح الاقتصادية العامة، والصراع لا يتم بسبب المبادئ وإنما يتم بسبب المصالح والبحث عن المنة. وثمة تلاق بين الأمن القومي والمصلحة الاقتصادية، وبالتالي يمكن حصر الخلافات بين الدول وتحديدتها والتعامل معها بشكل رشيد، فالمصالح، على عكس المبادئ، يمكن حسابها، ويمكن إخضاعها لعمليات حسابية رياضية دقيقة. والشيء نفسه يُقال عن الخلافات داخل المجتمع الواحد، فبالإمكان حسمها من خلال العملية الديمقراطية، أو ما يُسمى أخلاقيات الإجراءات، أي الاتفاق على قوانين اللعبة وإجراءاتها دون الانشغال بالمهاية أو بالأهداف.

والخطر الذي يتهدد الأمن القومي - حسب ديهاجات النظام العالمي الجديد - لا يأتي من الخارج وإنما من الداخل، من قوى تقف ضد الديمقراطية وضد تأسيس المجتمع على أسس اقتصادية وعلى أسس التكيف مع النظام الدولي. هذه القوى هي التي تجر الداخل القومي إلى صراع مع الخارج الدولي بدعوى الدفاع عن الكرامة أو الاستقلالية أو الشعورية القومية أو الرغبة في التنمية المستقلة أو الخصوصية والأصالة متجاهلة القوانين الطبيعية العامة. وثمة افتراض كامن بأن المجتمع الأمريكي، الذي يفترض أن الدافع الأساسي في سلوك البشر هو الدافع الاقتصادي والذي حقق أعلى مستويات الإنتاجية والاستهلاك والتمتع لأعضائه، لابد أن يصبح القدوة والمثل الأعلى.

ولكن كل هذه الآليات والأهداف نصب في هدف واحد أو حل نهائي واحد هو ضرورة ضرب الخصوصيات القومية والمرجعيات الأخلاقية حتى يفقد الجميع أية خصوصية وأية منظومة قيمية ليصبحوا آلة إنتاجية استهلاكية، لا تكف عن الإنتاج والاستهلاك دون أية تساؤلات، ومن هنا تظهر نهاية التاريخ كمفهوم أساسي، فالنظام العالمي الجديد لا يشير إلا للحظة الراهنة وحسب، ويتحدث عن المستقبل، ولا يتحدث قط عن الماضي، فهو نظام يدّعي أنه هو نفسه لا ماضي له، وأن كل البشر لا ماضي لهم، وإن كان لهم ماض فهو ليس مهماً فكل شيء جديد طازج. داخل هذا الإطار، يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً أحادي البعد لا عمق له ولا ذاكرة ولا قيم، يبدأ الإنسان دائماً في نقطة الصفر وينتهي فيها، يعيش في عالم بلا دنس ولا خطيئة ولا حياة، عالم مغسول في الرشد المادي والإجرائي، كل ما فيه يتحرك بشكل هندسي متناسق، معقم من التناقض والجدل.

ولنلاحظ أن ما تُساقط هنا ليست خصوصية قومية بعينها وإنما مفهوم الخصوصية نفسه، وليس تاريخاً بعينه وإنما فكرة التاريخ نفسها، وليس هوية بعينها وإنما كل الهويات، وليس منظومة قيمية بعينها وإنما فكرة القيمة نفسها، وليس نوعاً بشرياً بعينه وإنما فكرة الإنسان المطلق نفسها، الإنسان ككيان مركب لا يمكن رده إلى ما هو أدنى منه. لقد اختفت المرجعية، أية مرجعية، وظهر عالم لا خصوصيات فيه ولا مركز له. هذا العالم الذي لا مركز له، يسير فيه بشر لا مركز لهم ولا هدف، لا يمكنهم التواصل أو الانتماء لوطن أو أسرة، كل فرد جزيرة منعزلة أو قصة صغيرة، فيظهر إنسان استهلاكي أحادي البعد يُحدد أهدافه كل يوم، ويُغيّر قيمه بعد إشعار قصير يأتيه من الإعلانات والإعلام، إنسان عالم الاستهلاكية العالمية الذي ينتج بكفاءة ويستهلك بكفاءة ويُعظم لذته بكفاءة حسب ما يأتيه من إشارات وأنماط! هذا هو الحل النهائي في

عصر التسوية الذي حل محل الحل النهائي لعصر التفاوت، فبدلاً من الإهانة من الخارج، يظهر التفكيك من الداخل.

ومن هنا نرى أن ما بعد الحداثة هي في واقع الأمر الإطار المعرفي الكامن للنظام العالمي الجديد، فهي رؤية تنكر المركز والمرجعية، وترفض أن تعطي للتاريخ أي معنى وللإنسان أية قيمة أو مركزية أو إطلاق، وتسقط كل الأيديولوجيات (عصر ما بعد الأيديولوجيات)، وتنكر التاريخ (عصر نهاية التاريخ)، وتنكر الإنسان (عصر ما بعد الإنسان). فالعالم حسب هذه الرؤية يفتقر إلى المركز، فكل الأمور مادية، وكل الأمور متساوية، وكل الأمور نسبية، فهو عالم في حالة سيولة كاملة (تماماً مثل التناص *textuality* حين يحملك نص إلى نص قبله ونص بعده، فيحتفي المعنى وتحتفي الخلود والهوية والمسؤولية). وكما يقول فريدريك جيمسون، الناقد الأمريكي الماركسي: إن روح ما بعد الحداثة تعبّر عن روح رأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات حيث قام رأس المال، هذا الشيء للمجرد المتحرك الذي لا يكثر بالخلود أو الزمان أو المكان، بإلغاء كل الخصوصيات، كما ألغى الذات المماسكة التي يمسد فيها التاريخ والعمق والناقية، وحلت القيمة التبادلية العامة محل القيمة الأصلية للأشياء.

ونحن نقبل بتحليل جيمسون لفكر ما بعد الحداثة وإن كنا نستبدل بكلمة رأسمالية عبارة علمانية شاملة. والحديث عن القيمة التبادلية العامة التي تلغي الخصوصيات هو، في واقع الأمر، ليس حديثاً عن رأس المال باعتباره شأناً اقتصادياً وإنما عن رأس المال باعتباره آلية ذات بُعد معرفي تؤدي إلى تفكيك وهدم كل ما هو فريد وخاص وعميق ومقتس ومحمل بالأسرار، ومن ثم فهي آلية معادية للإنسان لأنها معادية لكل من التاريخ والحضارة، إذ إن التاريخ والحضارة - كما أسلفنا - هما مصدر التفرد الإنساني. ورأس المال هنا هو آلية

دفع الإنسان من عالم الحضارة والتاريخ المركب إلى عالم الطبيعة الأحادي البسيط، هو آلية سيادة القانون الطبيعي المادي الواحدي، فهو أهم آليات نزع القداسة عن الإنسان. وهو ليس الآلية الوحيدة، إذ توجد آليات أخرى اعتقد أن من أهمها، في عصر ما بعد الحداثة، الإباحية وصناعة اللذة المتمثلة في هوليوود وأفلامها.

ويمكننا الآن أن نعود مرة أخرى إلى موضوع إلغاء التاريخ وإلغاء الإنسان: الموضوعان الأساسيان في كتابات فوكوياما وهنتنغتون وكتاب ما بعد الحداثة. فمع وصول التاريخ إلى نهايته، ينتهي الصراع وتختفي كل التناقضات وتبسط كل النزعات، ويظهر بشر ذوو بُعد واحد وتختفي الذاتية والعمق والحضارة والإنسان، عالم موت الإنسان بعد أن مات الإله. وهكذا، وبرغم اختلاف المنطلقات، تتفق النتائج. والنظام العالمي الجديد، بهذا المعنى، نظام معاد للإنسان ومعاد للتاريخ، وهو عداء نابع من العداء الذي يحس به ذوو الاتجاه الطبيعي المادي نحو كل الظواهر المركبة بكل ما تحوي من قداسة أو أسرار، وهو أيضاً نابع من رغبتهم العارمة في تسوية الإنسان بما حوله، حتى يلوب في الطبيعة/المادة ويختفي ككيان مركب مستقل. ولابد من التنصدي لهذه النزعات المعادية للإنسان والتاريخ ولا يمكن أن يتم هذا إلا عن طريق الجهاد ضد عمليات الترشيد المادي والمكدلة والكوكلة Macdonaldization and Coca-colization. والجهاد هنا هو الجهاد الأعظم، أي بمواجهة النفس، أي إن يكشف الإنسان ما بداخله من أسرار فيدرك أنه ليس بمادة ميتة صماء، وأنه ليس بمجرد مجموعة من المصالح الاقتصادية والدوافع الغريزية، وأنه بوسع، لو شاء، أن يُعرف مصالحه بطريقة لا تتعارض بالضرورة مع خصوصيته القومية ومنظوماته القيمة. ويمكننا داخل هذا الإطار أن نعتقد تحالفاً يضم العلمانيين والإيمانين لتصدى لهذه الآلة المهلكة التي تمسك بتلابيب العالم، ونصعد من

أحلام البشر الاستهلاكية، وتبشر بمستوى معيشي يتناقى مع حدود الطبيعة ذاتها وتوازنها، بل ومع حدود الإنسان وتوازنه مع نفسه. إن مستوى المعيشة الذي تحققه الحضارة الغربية للإنسان الغربي لم يتم إلا من خلال التعرية الإمبريالية ومن خلال المواد الطبيعية والعمالة البشرية الرخيصة وذلك في لحظة تاريخية نادرة تسيد فيها الغرب على العالم ولا يمكن لها أن تتكرر، ولا نرجو لها أن تتكرر، للحضارة الغربية أو لغيرها من الحضارات، فالأزمة البيئية الكونية تحدى بالجميع. إن هذه الحضارة الغربية تشيع صورة للإنسان باعتباره كائناً طبيعياً جسمانياً وتشيع غمطاً استهلاكياً لا أساس له في الواقع المادي أو التاريخي. ولذا فالصور التي تشيعها هي أكبر دعوة للإرهاب، فمن يبيع صورة مستحيلة يدعو بشكل صريح للصراع والتقاتل والإرهاب.

والإسلام كرؤية للكون يرفض هذه الرؤية المادية البروميشية الفأوسية، فهو يدعو للتوازن بين الإنسان والكون، وينمي في الإنسان إحساسه بذاته الإنسانية ومفهوماته الأخلاقية التي تخلق مسافة بينه وبين الطبيعة والمادة وتزوده برؤية تمكنه من رفض هذه الاستهلاكية السافهة الشرسة. ولا تزال الشعوب الفقيرة في عالم الإسلام تحاهد هذا النظام العالمي الجديد والقديم.

وهذا هو سر عداوة هذا النظام للإسلام، فلو أن الإسلام يدور حول بعض الشعائر ويركز جل اهتمامه على عتات الإناث (كما يدعي البعض) لغام النظام العالمي الجديد بتشجيعه وتمويله. والعالم الغربي على أتم استعداد للتصالح والتعاون مع حكومات شمولية قاتلة ترفع لواء الشريعة الإسلامية علانية ولكنها تتبنى، بشكل واع أو غير واع، رؤية للإنسان باعتباره كائناً اقتصادياً جسمانياً وللعالم باعتباره غاية داروينية مادية. ولكن النظام العالمي الجديد يعلم تمام العلم أن ثمة رؤية إسلامية إنسانية شاملة، أساسها الإيمان بالعدل، وأن هناك خطاباً إسلامياً جديداً مركباً إلى أقصى حد يؤكد ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة

وبين أعضاء الأغلبية والأقلية، ويطرح رؤية مركبة للعدل الاجتماعي والعلاقات الدولية، ويجند جماهيره ضد الاستهلاكية اللعينة.

يقول سيرج لاتوش في كتابه (تغريب العالم): إن الغرب لم يعد بقعة جغرافية ولا حتى لحظة تاريخية وإنما أصبح كالألة التي تدور وتلوس الجميع بما في ذلك صاحبها والقائمون عليها. والجهد الأعظم هو محاولة الخروج من القفص الحديدي ومن هيمنة الألة البسيطة التي تشبه في دورانها ورتابتها حالة الطبيعة، إلى عالم مركب مدهش، يقف فيه الإنسان كاتباً نبيلاً كريماً، متعدد الأبعاد، يحمل عبء وعيه التاريخي ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية.

الفصل السابع

العنصرية الغربية

في عصر ما بعد الحداثة

لاحظنا في فصل سابق أن العقل المادي والعلم قادران على رصد أمرين اثنين: الاختلافات للمادية بين البشر، وكذلك القانون المادي العام الذي يسري عليهما. وتنتج عن هذا رؤيتان للبشر: الأولى رؤية ترى البشر باعتبارهم أعراقاً وأجناساً مختلفة لا يربط بينها رابط. وقد ظهر من هذا التصور عنصرية عصر التحديث والتفاوت، حيث يتم الإصرار على أن البشر مختلفون بشكل جوهري، وأن بعضهم قوي متفوق والبعض الآخر ضعيف متخلف. وباسم هذا التفاوت يصبح من حق القوي المفق أن يبيد أو يوطف الضعيف المتخلف.

ولكن هناك شكلاً جديداً من العنصرية، وهي عنصرية التسوية. وتصدر عنصرية التسوية عن أن ثمة قانوناً عاماً يسري على كل البشر، فهم من ثم متساوون، ولكن هذا القانون نفسه يسري أيضاً على الحيوانات والكائنات الطبيعية، ومن ثم فإن المساواة بين البشر تتصاعد لتصل إلى التسوية بين كل الكائنات في جميع الوجوه فتسقط الإنسانية المشتركة، وهذا هو العنصر المشترك بين العنصرتين - إنه هجوم على الطبيعة البشرية وعلى إنسانيتنا المشتركة

فلنصبح إما أعراقاً مختلفة لا تربطها رابط، أو نصبح مادة طبيعية عامة لا تتميز بآية خصائص إنسانية تفصلها عن الكائنات الأخرى.

العنصرية الغربية في عصر التحديث (عنصرية التفاوت)

عنصرية التفاوت هي الإيمان بوجود تمايز ثقافي بين الأجناس، ويأن هذا التمايز له أسس مادي (بيولوجي - بيئي - وراثي)، ثم الانتصار للجنس الذي ينتمي إليه الفرد أو المجتمع باعتباره جنساً متفوقاً، وهو ما يمنح عضو هذا الجنس المتفوق حقوقاً ومزايا ومكانة لا تُمنح لأعضاء الأجناس الأخرى.

ويمكن تلخيص الأفكار الأساسية للفكر العنصري الغربي في عصر التحديث والإمبريالية فيما يلي:

١- الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية على المستويات السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

٢- الشعوب غير الغربية تختلف عرقياً عن الشعوب الغربية، وهذا الاختلاف وراثي.

٣- ولأن الحضارة والعرق هما شيء واحد، فإن التعطف الحضاري أمر وراثي وبالتالي حتمي.

والعنصرية في تصورنا هي تجلٍ للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ويمكن القول: إن عنصرية عصر التحديث تبدأ مع الفكر الإنساني (الهيوماني) الغربي ذاته، فهذا الفكر الذي يُلَوِّز في إطار المرجعية الكامنة جعل الإنسان موضع الكمون ووضعه في مركز الكون دون استخلاف من الإله. ولكن هذه الإنسانية انحدرت بسبب إطارها الكموني الطبيعي/المادي إلى إمبريالية، فبدلاً من أن يضع الإنسان الغربي الجنس البشري في مركز الكون وضع الجنس الأبيض في هذا

المركز ووضع بقية البشر مع الطبيعة/المادة في الهامش؛ وبدلاً من أن يكون الهدف من الوجود في الكون هو تحقيق مصلحة الإنسان، أصبح الهدف هو تحقيق مصلحة الإنسان الأبيض؛ وبدلاً من الإيمان بأسبقية الإنسان على الطبيعة أصبحت المسألة هي أسبقية الإنسان الأبيض على الطبيعة وبقية البشر. ولذا، كانت عملية الغزو الاستعماري هي عملية غزو وحوسنة للطبيعة المادية والمادة البشرية الموحدة عليها، أي لبقية شعوب العالم.

وقد دعم الإنسان الغربي دعوى المركزية لنفسه بمجموعة من النظريات الخاصة بعالم الأخلاق والهوية والحضارة تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة وتؤكد تفوقه، وهذه النظريات هي ما يطلق عليه النظرية العنصرية التي شكلت إطاراً شاملاً لرؤية الذات والحضارة والسلوك. ولعل ظهور الفكر العنصري كان أمراً حتمياً بعد تراجع الرؤية الدينية في الغرب وتصاعد معدلات العلمنة والواحدية وغياب أي مرجعية نهائية متجاوزة، ففي عالم الحلولية المرجعية الكامنة لا بد من البحث عن نقطة مرجعية في المادة ذاتها لتفسير كل شيء، ولا بد من البحث عن مطلق علماني. وقد وجدت الحضارة الغربية العلمانية ضالتها في كل من العرق والنظرية العنصرية.

والنظرية العنصرية هي محاولة علمانية مادية لتحديد من هو الإنسان، حسب مقاييس مادية واحدة ملموسة، دونما حاجة إلى أي مقولات غير مادية، فهي نظرية تنكر وجود روح مفارقة للجسد، وتفترض وحدة الروح والجسد. ويتصور أصحاب هذه المقاييس أنها علمية ذات مقبولة تفسيرية لكل الظواهر. فالأمة، على سبيل المثال، ليست جماعة من الناس تؤمن بدين أو بمنظومة قيمية معينة متجاوزة لها يمكن الاحتكام إليها، وإنما هي مجموعة من البشر تتسم ببعض السمات الإثنية أو المادية الكامنة فيها - ومعنى هذا أن تعريف الذات أصبح يستند إلى مجموعة من المقولات المادية، ومن هنا ظهور أفكار مثل الدم

والترية باعتبارهما الأسس المادية التي تستند لها الأمة. بل إن مفاهيم القومية العنصرية كلها تدور في مثل هذا الإطار المادي (وقد وصل البعض إلى حد التحليل أن ثمة عصابات وعدداً داخل كل شعب هي المسؤولة عن عبقريته، ولذا لا يمكن لأحد تعلمها). وقد استندت النظرية العنصرية في سادئ الأمر إلى مفهوم العرق بالمعنى الضيق للكلمة، والعرق هو إحدى التنوعات على استعارة الجسد، المفردة الأساسية في المنظومات الخطولية الواحدية، وهو يشغل المكانة نفسها التي يشغلها الإله في المنظومات التوحيدية ويؤدي الوظيفة نفسها. والعرق، عادةً، مسألة وراثية بيولوجية كامنة في الإنسان ذاته، ولذا فقد اتجهت الدراسات العرقية إلى التركيز على حجم جمجمة الإنسان ولون عيونه وشعره وطوله وقوته العضلية، أي إنه تم النظر للإنسان باعتباره مادة محضة، يتم بصفات المادة وحسب، ويُقيَّم بطريقة مادية محضة، فهو يحوي داخله من العناصر البيولوجية للمادية ما يكفي لتفسيره.

وقد ذكرت دائرة المعارف البريطانية عبارة مجموعة عرقية ووصفتها بأنها جماعة من البشر لها صفات بيولوجية محددة أو صفات ثقافية وقومية محددة أو مجموعة من كل هذه الأشياء. ويلاحظ أن المجال الدلالي اتسع هنا من عرق إلى شعب إلى هوروث ثقافي، أي إن ثمة ترادفاً بين العرق والإثنية. كما أن التفريق العرقي لا يعبر عن نفسه في خصائص بيولوجية وحسب، وإنما في أشكال إثنية وحضارية مختلفة. ومن ثم، فإن التفريق الحضاري والإثني والقوة العقلية والقدرة على غزو الآخر ومسحقه هو مجرد تنويعات على العرق أو تحليلات له، وهي كلها، على أية حال، إنجازات مادية تنبثق في عالم المادة المحسوس. وقد تيدت هذه الأفكار نفسها في فكرة القومية العنصرية، وتشكل إطار الفكر القومي العلماني بشكل عام.

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها، فمنها من يرى ((المتخلفين)) على أنهم أقرب إلى الحيوان منهم إلى البشر وبالتالي يجب إبادتهم، ومنها من اتخذ موقفاً أكثر رقة ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون إلى رعاية خاصة، ولا بد أن يؤخذ بأيديهم وأن يوضعوا تحت الوصاية، وكأنهم أطفال أو عناصر في الطبيعة يمكن توظيفها. وبغض النظر عن مدى قسوة أو رقة النظرية، نجد أن الافتراض الأساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الأجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر، وهذا التفاوت من المنظور العنصري الغربي تفاوت حضاري يستند إلى تفاوت عرقي، وهو تفاوت يمكن دراسته من خلال المناهج العلمية للمادية على حد زعم المنادين بالنظرية العنصرية.

والنظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتصاعد معدلات التوسع الإمبريالي المرتبط ببلوره بتصاعد معدلات العلمنة في الداخل الأوربي. ولقد أشار كاتب مدخل (العلاقات بين الأجناس) في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية إلى أنه يمكن القول بأن عهد العلاقات بين الأجناس قد بدأ مع التوسع الذي حققته القوى الأوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداءً من القرن الخامس عشر فصاعداً. لكن هذا الاحتكاك الأولي بين الأجناس لم يتم في إطار التفوق التكنولوجي الأوربي. فالغول في الهند، والعثمانيون في البحر الأبيض المتوسط، كانوا لا يزالون في قوة أي دولة أوربية أخرى، وكان في مقدورهم صد أي هجمات أوربية. وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر أن يفرضوا شروطهم على الأوربيين الذي يودون دخول بلادهم والاتجار معهم. بل إن إفريقية ذاتها كان فيها دول قادرة على صد للهجمات العسكرية الغربية. الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الأمريكتين، ذلك لأن سكان شعوب هاتين القارتين الأصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الأخرى، ولذا كان من السهل على الإنسان الأبيض

المسلح أن ينشئ إمبراطوريات غربية هناك، وبالتالي فقد ظهرت في إسبانيا (في القرن السادس عشر) أولى النظريات العنصرية.

وفي منتصف القرن الثامن عشر، تغير الوضع بسبب جهود الدول العلمانية القومية في الغرب التي رشدت الداخل الأوربي وحقت تقدماً تكنولوجياً ضخماً، وانطلقت بحيوها إلى أرجاء العالم، وكسبت معظم المعارك العسكرية. وهنا بدأ الأوربيون يتركون تفوقهم المادي، وبينما كانت أحاسيس التفوق في الماضي تستند إلى الادعاءات الدينية أو الفكرية التي يطلقها الإنسان عن نفسه، وهي إدعاءات فكرية ذاتية واهية، بدأت أوربة بعد الثورة الصناعية ترى أن تفوقها يستند إلى حقائق مادية مثل الآلات والمدافع. وقد ظل هذا الإحساس يتزايد حتى بداية القرن العشرين حين أصبح الغرب يرى تفوقه باعتباره حقيقة مادية علمية تساندتها نظريات أخلاقية عرقية، مثل نظرية داروين، ترى أن القيمة الأساسية هي قيمة البقاء وأن الآلية الأساسية لهذا البقاء هي الصراع المسلح، كما تدعمها أبحاث «علمية» أخرى ربطت بين الانتماء العرقي والحضارة. وقد يش كاتب مدخل العنصرية في دائرة المعارف البريطانية أنه ليس من المصادفة أن العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الأوربي والزحف على إفريقيا (حوالي عام ١٨٧٠م) - وهو وقت ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين.

وقد بين المفكر النازي ألفريد روزنبرج - أثناء محاكمته في نورمبرج - أن العنصرية جزء أصيل من الحضارة الغربية الحديثة، وأكد لقضاته أن هناك علاقة عضوية بين العنصرية والاستعمار. وقد أشار إلى أنه عشر على لفظة سوبرمان في كتاب عن حياة اللورد كتشتر، وهو الرجل الذي قهر العالم، كما أكد أنه صادف عبارة العنصر السيد في مؤلفات عالم الأجناس الأمريكي ماديسون جرانت والعلامة الفرنسي جورج دي لا بوج. وأضاف قائلاً: «إن هذا النوع

من الأنثروبولوجيا العنصرية ليس سوى اكتشاف بيولوجي جاء في ختام الأبحاث التي دامت ٤٠٠ عام، أي منذ عصر النهضة في الغرب وبداية مشروع التحديث، ومعنى هذا أن العنصرية ليست مرتبطة بالاستعمار وإنما بالرؤية المعرفية العلمانية والإمبريالية ومشروع الإنسان الغربي التحليلي. ولقد كان روزنبرج محقاً في أقواله، وقد أشرنا من قبل إلى المركزية التي منحها الإنسان الغربي لنفسه منذ عصر نهضته باعتباره كائناً مادياً متفوقاً على الآخرين، وكيف تصاعد هذا الاتجاه حتى وصل الذروة في القرن التاسع عشر حين أصبحت النظرية العنصرية أحد الأطر المرجعية الأساسية للإنسان الغربي. وظهر علماء مثل جورج دي لا بوج، الذي أشار إليه روزنبرج، الذي انطلق من نظرية المجتمع ككيان عضوي، وأكد أن الجنس الإنساني لا يختلف عن الجنس الحيواني، أي إن كليهما ينتمي إلى عالم الطبيعة. ولذا دعا إلى أخلاقيات جديدة مبنية على الانتداب الطبيعي وعلى الصراع الدائم والبقاء للأصلح بدلاً من الأخلاق المسيحية. وانطلاقاً من كل هذه المفاهيم المحورية في الحضارة العلمانية، فهذه هي فلسفة داروين ونيتشة ووليام جيمس، طرح دي لا بوج تصوره لتفوق الجنس الآري باعتباره الجنس الأرقى الأقدر على الصراع والبقاء وذبح الآخرين. ولم يكن دي لا بوج وحده ضالماً في ترويع مثل هذه الأفكار، إذ كان يشاركه فيها جو بينر وهيبوليت تين وجوستاف لوبون وإدموند درومون. وقد روج لهذه الأفكار (في ألمانيا) أوتو أمون وأرنست هايكل وأوتو فينينجر (الفكر الألماني اليهودي الذي تأثر به هتلر) وهوستون تشامبرلين (الإنجليزي الأصل). أما في إنجلترا، فقد كان هناك و. ف. إيدواردز، والفكر الإنجليزي توماس آرنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو آرنولد)، وجيمس هنت مؤسس جمعية لندن الأنثروبولوجية الذي ذهب إلى أن الطريقة الوحيدة لجعل علم الأنثروبولوجيا أكثر حيادية هو تحريره من القيم الأخلاقية الإنسانية (مثل: نظرية الحقوق الداعية إلى تساوي البشر). وكان من أهم المفكرين

روبرت نوكس الذي أثرت أفكاره في داروين صاحب نظرية التطور التي كان من اليسير على دعاة العنصرية أن يتبنوا منظورها اللا أخلاقي، كما فعل نيتشه، وأن يتقلدوا مفاهيمها من عالم الحيوان إلى عالم الإنسان وأن يطبقوها على شعوب الأرض لتبرير الغزو والإبادة. ولم تكن هذه كتابات شخصيات هامشية بل كانت شخصيات أساسية في تاريخ الحضارة الغربية. وقد تُرجمت أعمال جوستاف لوبون إلى معظم اللغات كما أن أكثر الكتب شيوعاً في فرنسا في القرن التاسع عشر كان هو كتاب دورمون (فرنسا اليهودية)، وفي نهاية القرن اكتسح داروين ونيتشه الجميع.

وأصبح الإنسان الغربي يتحرك في إطار شعارات عِرْقِيَّة/حضارية صريحة مثل عبء الرجل الأبيض (في إنجلترا) والمهمة الحضارية (في فرنسا) والقدر المحتوم (في الولايات المتحدة) وفوق الذات العنصرية القومية (في كل مكان في العالم الغربي).

وقد كانت النازية من أكثر الأيديولوجيات العلمانية تطرفاً في تطبيق النظرية العنصرية على الذات (الألمان) والآخر. وعملت الجيوش النازية في إطار أطروحات مادية تدعي أنها علمية تماماً، فقامت بتقسيم للعالم بأسره إلى الجنس الآري والأجناس الأخرى، وقد أصبحت هذه الأجناس شأنها شأن المصادر الطبيعية مادة لا قناسة لها؛ شيئاً مباحاً يمكن توظيفه لصالح الجنس الأرقى. وكان الإنسان النوردي، وحش نيتشه الأشقر، هو أرقى البشر. في هذا الإطار، أصبح الآخر إما مادة تُوظف، أو مادة غير نافعة. فصُنف اليهود (ألفجر وبعض السلاف والمعوقين) وغيرهم على أنهم غير نافعين فتم فرزهم فأيدت العناصر التي لا يمكن إصلاحها، وتسخيرها، وتم توظيف الباقي. وكانت القوات الألمانية تتحرك ومعها مقاييس صارمة لقياس درجة الآرية والنوردية. ولأن الدولة النازية كانت تعاني من نقص في المادة البشرية، فإنه تم قبول بعض

عناصر من الجنس السلافي ممن يتسمون بما لا يقل عن ٨٠٪ من الصفات الآرية العضوية (مثل الشعر الأشقر والعيون الخضراء وطول القامة)، فكانت تقام لهم برامج للألمنة الكاملة وكانوا يُلحقون بالجيش النازية. ويظهر تمسك النازيين بالقيم المادية العلمية في علاقتهم باليهود القرائين في شبه جزيرة القرم، إذ إنه تقرر إبادتهم ولكن مندوبي يهود القرم ينوا للقيادة النازية المحلية أنهم ليسوا يهوداً حاضرين وإنما قراؤون، ولنا فهم لا يعانون من العقلة اليهودية الطفيلية ولا ينتمون لليهود عرقياً. فأرجى قرار الإبادة، وقامت السلطات النازية بإجراء البحوث العلمية اللازمة. وحينما ثبت صدق قول يهود شبه جزيرة القرم (القراؤون) تم تجنيدهم في القوات النازية بدلاً من إبادتهم.

العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية)

عنصرية التسوية هي عنصرية تساوي بين البشر والكائنات الأخرى. والعنصرية الغربية شأنها شأن الظواهر العلمانية ثمر مرحلتين: مرحلة التحديث (التكشف والثانية المصلية)، ومرحلة ما بعد الحداثة والاستهلاك والنظام العالمي الجديد والسيولة الشاملة. ويدور أن العنصرية الغربية بدأت تدخل مرحلة ما بعد الحداثة والسيولة الشاملة، فهي لا ترفض التفاوت بين البشر وحسب، وإنما ترفض التفاوت بين البشر والكائنات الحية الأخرى، أي إنها ترفض الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية وكمرکز ثابت وتقبل الطبيعة/ المادة وحسب كمقياس وحيد؛ فالإنسان، في هذا الإطار، سقفه مادي ودوافعه مادية وأهوائه مادية، وما عدا ذلك فمجرد أوهام وأضغاث أحلام، أي إن العنصرية الجديدة ليست معادية لجماعة إنسانية بعينها لحساب جماعة أخرى، وإنما هي عنصرية موجهة ضد العنصر الإنساني نفسه، وضد ظاهرة الإنسان ذاته ككائن متميز، وضد مفهوم الطبيعة البشرية والمعايير البشرية والمرجعية الإنسانية والجوهر الإنساني كشيء متميز في عالم الطبيعة.

هذه العنصرية الجديدة تأخذ شكل دعوة مساواة وتسامح وتعددية، وتستخدم مفردات الخطاب التقليدي المعادي للتفاوت بين البشر، ولكن داخل منظومة معرفية مختلفة تماماً، فهي لا تهاجم التفاوت بين الإنسان وأخيه الإنسان وحسب وإنما تهاجم التفاوت بين الإنسان من جهة و«أخيه» الحيوان والنبات من جهة أخرى، أي إنها محاولة لتسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية (ومن هنا تسميتها لها بـ «عنصرية التسوية»). وهي تسوية مفهومة تماماً في إطار أن الإنسان هو مجرد إنسان طبيعي (اقتصادي أو جسماني) يرد بأكمله إلى قوانين المادة والحركة، فللمساواة أو رفض التفاوت (هنا) هو في واقع الأمر شكل من أشكال العداء للإنسان (بالإنجليزية: الأنثي هيومانيزم anti-humanism). وقد يعني التسامح الذي ينادي به الخطاب العنصري الجديد حرية مباشرة وتراجعاً عن التعصب التقليدي، ولكنه تسامح يعبر عن عدم الاكتراث بالهوية أو بخصوصية الآخر (إلا باعتبارها زخرفاً سلبياً ومصدراً للمتعة). بل إن التسامح هنا هو تعبير عن لاإنسانية الإنسان، فالمطلوب من الإنسان هو أن يصبح إنساناً طبيعياً عاماً ليس له حدود إنسانية خاصة، إنساناً مرناً قادراً على تغيير قيمه بعد إشعار قصير، ويتقبل ما يمليه عليه قطاع اللذة من أحلام وأوهام. ويتسم هذا الإنسان بأن دوافعه واحتياجاته واستجاباته طبيعية مادية، ومثل هذه الدوافع والاستجابات الطبيعية تبعده عن عالم الإنسان وتدخله في عالم الأشياء الطبيعية وتجعل منه إنساناً ذا بُعد واحد لا يمكنه تجاوز واقعه المادي، بل ولا يحلم بهذا. ومن هنا الإصرار على الدفاع عن حقوق الشعوب المضطهدة والشراذم جنسياً والمتمركز حول الأنثى وحقوق الحيوانات والحق المطلق لأي فرد في أن يفعل ما يشاء. فالدفاع ليس عن الإنسان وإنما هو في واقع الأمر هجوم على أي معيارية إنسانية وعلى مركزية الإنسان في الكون، وهي عملية تسوية للإنسان بالكائنات

الطبيعية ورده إلى القاسم المشترك الأصغر الطبيعي المادي، وهي النقطة التي تظهر فيها السمات المشتركة بين الإنسان والحيوان.

ويأخذ المحرم على هذه المعيارية البشرية شكلاً مغايراً تماماً في المجتمعات الغربية الحديثة وإن كان يؤدي إلى النتيجة نفسها، فتنة إصرار غير عادي على استخدام مصطلح آلمية للإشارة إلى كل جماعة بشرية. فأعضاء الجماعات الإثنية والدينية أقلية، وكذلك أعضاء الأقليات الدينية. والنساء أقلية، والأطفال أقلية، والشواذ جنسياً أقلية، والمعوقون أقلية، والبدنيون أقلية والمسنون أقلية. ويصر أعضاء كل جماعة من هؤلاء بشكل هستيري على أنهم أقلية لها سمات فريدة وهوية متفردة تستحق الحفاظ عليها ولا يمكن لأي أحد عارجها أن يفهمها. ومنذ عدة أيام، تم اكتشاف أذن الكترونية تساعد الصم على السماع، فاحتج أحدهم بقوله: إن لغة الإشارة التي يستخدمها الصم والبكم هي لغة فريدة يجب ألا نفرط فيها! وهذه حالة ولا شك متطرفة ولكنها مع هذا دالة. والشيء نفسه ينطبق على الشواذ جنسياً، فإن جاء أحد الأطباء وقال: إن الشذوذ الجنسي له أصول بيولوجية وأن الشاذ جنسياً ليس مسؤولاً عن شذوذه، فهذا يقابل بالترحاب لأنه حوّل الشذوذ إلى حالة نهائية طبيعية. وقد أعيد تصنيف الشذوذ الجنسي في المحافل العلمية الغربية باعتباره شيئاً طبيعياً عادياً. ولكن إن ظهر أحد الأطباء وقال: إنه يمكن إجراء عمليات جراحية لإزالة الأسباب التي تؤدي إلى الشذوذ الجنسي فإن الدنيا ستقوم ولا تقعد، لأن هذا فيه افتراض بأن الشذوذ الجنسي انحراف عن معيارية إنسانية. وإن قمنا بتحليل الخطاب ما بعد الحداثي الخاص بالأقليات لاكتشفنا أنه لا علاقة له بالتسامح أو بقضية الحقوق وإنما هو محاولة لهدم المعيارية الإنسانية. فعلى سبيل المثال، في حوار جرى في إحدى الكنائس، اقترح أحد القساوسة ضرورة التسامح مع الشواذ جنسياً

ومحاولة مساعدتهم فرُفض هذا الاقتراح، فهو يفترض وجود معيارية إنسانية، وأصر المجتمعون على ضرورة تطبيع الشنود الجنسي، بمعنى قبوله باعتباره أمراً طبيعياً. وقل الشيء نفسه عن قضية الحقوق، فإن دافع أحد عن قضية المرأة أو عن قضية اليهودي باعتبار أنها مسألة حقوق فإن هذا يُعدُّ غير كافٍ بالمرّة، فالهم هو الهوية الفريدة واللغة الخاصة، ولذا تصبح قضية الرموز أكثر أهمية من قضية الحقوق، وتصبح من المطالب الأساسية لحركة تحرير المرأة تأييد اللغة. ويظهر هذا بوضوح في قضية اليهود. فالدفاع عن حقوقهم المدنية في بلادهم لا يُعدُّ أمراً كافياً، إذ إن المشكلة هي مشكلة الهوية اليهودية التي لا يمكن أن تتحقق إلا في أرض الميعاد. وهذا الإصرار على أن كل أعضاء الجنس البشري هم مجموعة من الأقليات (لكل هويتها المنفردة) يعني أنه لا يوجد أغلبية، ويعني أنه لا يوجد إنسانية مشتركة، وأن لكل أقلية حقوقاً مطلقة، وهو ما يعني في واقع الأمر أنه لا توجد إنسانية مشتركة وإنما توجد حالة الطبيعة/المادة، وهي حالة صراع مادية هوبزية بين الجماعات البشرية المتنافرة المتناحرة، ولا مجال لأن يفاهم إنسان مع آخر انطلاقاً من إنسانية مشتركة، وكأن كل البشر مكونون من يهود وأغيار، فعضو الأقلية من شعب الله المختار وبقية البشر هم الأغيار المتريصون به، ومن هنا التركيز على الاغتصاب في أدبيات التمركز حول الأنثى وعلى المذابح التي دُبرت ضد اليهود في الأدبيات الصهيونية. وإذا كانت عنصرية التسوية تنكر وجود أي جوهر إنساني متميّز مستخدمة ديباجات التسامح، فإن تحويل كل البشر إلى أقليات هو إنكار لوجود أي جوهر إنساني متميّز من خلال استخدام ديباجات الفردية والتأيقن، ولكن المحصلة النهائية واحدة. ومع هذا، يجب التنبيه إلى أن النمط الأكثر شيوعاً في عنصرية التسوية هو استخدام ديباجات التسامح والسيولة، وليس ديباجات الفردية والحقوق المطلقة.

وإذا كانت ألمانيا النازية هي البلد الذي وصلت فيه عنصرية عصر التحديث والتفاوت قمتها، فإن الولايات المتحدة هي البلد الذي تصل فيه عنصرية ما بعد الحداثة والتسوية إلى قمتها، فهي الحضارة التي بدأ يسود فيها نمط التسوية والعنصرية الجديدة التي تهدف إلى إزالة الحدود تماماً وصهر كل الهويات. فالمجتمع الأمريكي مجتمع بلا تقاليد حضارية أو دينية سابقة، ذلك أن أمريكا لم تشكل فيها هوية إثنية محددة. وحضارة أمريكا حضارة مهاجرين قادرين على التكيف السريع، والنشاط الأساسي للإنسان فيها هو البيع والشراء والإنتاج والاستهلاك، والبحث عن اللذة وتعظيمها، ولذا فهي حضارة يمكن أن يظهر فيها الإنسان الطبيعي ذو البعد الواحد، ولعل شعر وولت ويطمان، شاعر الديموقراطية الأمريكية، أصدق تعبير عن ذلك. وما يسمونه أثنون الصهر هو الآلية التي يتم بها الصهر الخاص المتعين للإنسان ليظهر الإنسان الطبيعي المادي العام. وكرد فعل لهذا، تظهر الإثنية والأصولية الدينية (بل والعنصرية التقليدية) كمحاولة لتأكيد الهوية الإنسانية. ولكن العقد الاجتماعي الأمريكي قد حصر حق التعبير الإثني والديني في رقعة الحياة الخاصة، أما رقعة الحياة العامة فهي خالية من هذا تماماً. والولايات المتحدة، وهي أيضاً البلد الذي يوجد فيه أكبر عدد ممكن من الأقليات، بالمعنى الجديد للكلمة، على وجه الأرض، ولذا فقد سماها أحدهم الولايات غير المتحدة.

وقد ظهرت عنصرية التسوية هذه في فرنسا بشكل واضح إبان اليمين ضد المسلمين، فقد اتضح لهذا المجتمع العلماني أن أعضائه غير قادرين على تقبل المسلمين كمسلمين، وأنه على أتم استعداد لأن يتقبلهم بعد أن يتم ترشيدهم وعلمتهم فيصبحوا فرنسيين، أي أشخاصاً طبيعيين ومادة لا طعم ولا لون ولا رائحة لها، ومن هنا حديثهم عن الإسلام الفرنسي، أي الإسلام الذي لا يتعارض مع القيم الطبيعية المادية.

وعنصرية التسوية للجديدة تتسق مع الاستهلاكية العالمية، أو النظام العالمي الجديد، تماماً مثلما كانت العنصرية القديمة تعبيراً عن الإمبريالية العالمية أو النظام العالمي القديم. وعلى الرغم من أن كلتا الرؤيتين يدور في إطار مرجعية واحدة مادية للعالم، إلا أن الإمبريالية العالمية كانت تستعمل فكرة التفاوت بين الأجناس لتبرر عملية تحويل شعوب آسيا وإفريقية إلى مادة دنيا وعمالة رخيصة، وتحويل بلادهم إلى مصدر للمواد الخام وأسواق يحتكرها البلد المستعمر بحيث يحل الغرب مشاكله ويزداد ثماسكه ويرتفع مستواه الحضاري. أما الاستهلاكية العالمية، فإنها تستعمل فكرة المساواة أو التسوية الطبيعية الكاملة بين البشر والكائنات الطبيعية لتحويل البشر جميعهم (في الشرق والغرب) إلى مادة استهلاكية إنتاجية وتحويل العالم كله إلى سوق واحدة لا يفرق بين أبيض وأسود أو عربي وعجمي، فكلهم تم ردهم إلى القاسم المشترك الأصغر الطبيعي المادي.

وإذا كان رمز العنصرية القديمة هو طرزان - الرجل الطبيعي الأبيض القوي في غابات إفريقية - الذي يدعي أنه يفرض النظام وقدرًا من الحضارة على السود الذين حوله ويمس عليهم، فإن رمز العنصرية الجديدة هو مادونا - الأنثى ذات الأصل الإيطالي الكاثوليكي والتي ليست من أصل أبيض بروتستانتي كما أنها ليست من الغابة الإفريقية وإنما من المدينة (أي مدينة) ومتاحة للذكر (أي ذكر) ولعل إعلانات بنيتون (ألوان بنيتون المتحدة) وثيقة هامة للتعبير عن عنصرية عصر ما بعد الحداثة المعادية للإنسان، ففي أحد الإعلانات يظهر راهب يُقبل راهبة في فمها. والرسالة هنا ليست هجومًا على المسيحية وإنما هي تعظيم للسيولة واللامعيارية والتسوية. وهناك إعلان آخر لمجموعة من المراهقين من كل الأجناس وهم يتعانقون في سبورة طبيعية مادية كرتية كاملة. في هذا الإعلان لا يتساوى الأبيض مع الأسود مع الأصفر، بل ويفقد كل إنسان حدوده ويتساوى الإنسان مع الكائنات الطبيعية. وتصل هذه

التسوية الكاملة في الإعلان الشهير الذي يضم ما يزيد على خمسين عضواً من أعضاء التانيث والتذكير لكل الأعمار والألوان. وهنا أصبحت المساواة تسوية كاملة، ولم يبق من الإنسان إلا جسده، وتم تبسيطه واختزاله إلى معدة (المنفعة) وأعضاء تانيث وتذكير (اللذة). واستمرت عملية التبسيط والواحدية بحيث اختزل الإنسان إلى مبدأ مادي واحد هو الجنس (اللذة) فاستبعدت المعدة وظهر الإنسان الجسماني الذي اختزل تماماً إلى عضو التذكير والتانيث، وهي النقطة التي يحدث فيها تلاقي كامل بين النظام الاشتراكية والرأسمالية، وبين الذكر والأنثى، وبين الإنسان والحیوان، إنها نقطة الصفر العلمانية الحقة والسيولة الشاملة وعنصرية التسوية.

وتظهر هذه العنصرية الجديدة المعادية للإنسان، والتي تقوم بتسويته بالكائنات الأخرى وتصفي كل الثنائيات وتنكسر كل تجاوز، في أفكار العالم البريطاني ريتشارد دوكنز Richard Dawkins (أستاذ علم الأحياء في جامعة أكسفورد) الذي يبدأ منظومته بالقول بأن الإيمان بآله متجاوز للنظام الطبيعي إن هو إلا خلل في العقل يشبه الفيروس الذي يصيب الكمبيوتر، أي إن المرجح النهائي هنا هي الطبيعة/المادة التي تشبه الكمبيوتر المبرمج بدقة بالغة.

ويؤكد دوكنز على أنه لا يعدّ نفسه عضواً في الجنس البشري ولا إنساناً عاقلاً هو *homo sapiens*. وقد بدأ هذا الأستاذ حركة سياسية لمنع القرود (باعثبارهم أقلية مضطهدة) حقوقاً متساوية مع البشر، على أساس الأطروحة للداروينية التي تذهب إلى أن الإنسان والقردة متساوون من الناحية الجوهرية وإلى أننا نحن أنفسنا (في واقع الأمر) قرود. ثم يصفي دوكنز كل الثنائيات حين يؤكد أن الإنسان يسقط في شكل من أشكال الازدواجية الأخلاقية حين يطبق منظومة أخلاقية على نفسه مختلفة عن تلك التي يطبقها على القردة.

وظهر ما يسمى مشروع القرد الأعظم الذي أصدر إعلان القردة العليا على غرار إعلان حقوق الإنسان. ويبدأ الإعلان بما يلي: «نحن نطالب بتأسيس جماعة من القردة العليا من الأعضاء المتساوين في الحقوق تضم ما يلي: البشر - الشمبانزي - الغوريلا - والأورنج أوتانج». وقد عرفت عالمة الأنثروبولوجيا الهولندية بريارة نورسكي Barbara Noske هدف هذا الإعلان بأنه «فك التمرکز حول الإنسان».

بدأ مشروع القرد الأعظم في لندن في يوم ١٤ يونيو ١٩٩٣م. وقد بدأ بمقال في مجلة التايمز في ٧ يونيو كُتبه أستاذ من جامعة برنستون يسمى آلان ريان Alan Ryan بعنوان: هل للقردة العليا حقوق؟ يُن فيهِ أن مجموعة من الأكاديميين المتميزين، مثل بيتر سينجر Peter Singer، وهو منظر حركة تحرير الحيوانات وحقوق الحيوان، وبابولا كافاليري Paola Cavalieri وجين جودال Jane Goodall، يساندونه في هذه الحركة. وقد نحت ريان مصطلح سبيشييزم speciesism، أي التمييز ضد الأنواع الحيوانية الأخرى، على غرار ريسيزم racism أي التمييز ضد العناصر البشرية الأخرى.

ثم كتب دوكنز مقالاً في مجلة نيو ساينس New Science ذا طابع معرّي. فهو يرى أن الإيمان بأن الإنسان يشغل مكانة خاصة في الكون هو تعبير عما سماه العقل غير المستمر (دسكونتينوس مايند discontinuous mind)، أي العقل الذي يرى عدم استمرار في الكون، أي يرى أن ثمة مسافة بين الإنسان والطبيعة، وهو مفهوم يرى أن الإنسان مفهوم مطلق مختلف عن مفهوم القرد، وهذا التمييز وهذه الثنائية - في تصوره - هي مصدر كبل الشرور. أما النظرية التطورية، فهي تنكر عدم الاستمرار، وترى استمراراً كاملاً بين الإنسان والقردة. ولذا، فإن مقولة قرد تتضمن مقولة إنسان. وقد أكد دوكنز أن للمواقف الأخلاقية

للمجتمع في الوقت الحالي تستند إلى المقولات النوعية (speciesist)، أي التي تفرق بين الأنواع وتؤكد عدم الاستمرار.

ثم يرمي دوكنز بالقفاز في وجه كل من يؤمن بإنسانية الإنسان واختلافه عن الحيوان، فيقول: «وماذا لو نجح أحد العلماء في تطوير هجين من الإنسان والقرد. في هذه اللحظة، سيصبح القساوسة والمحامون والإنسانيون والرجعيون ويقفون ضد هذا الإنجاز العلمي الذي يدعم نظرية الاستمرار، وهو ما يدل على تحجرهم وإيمانهم بقيمتهم الأخلاقية المتحجرة، والقيم الأخلاقية ليست مصنوعة من الحجر، فهي خاضعة للتغير». وقد أتبع هذه المقالة بمقالة ثانية يبين فيها كيف يمكن تمثيل القورود في المحاكم لحماية حقوقهم، وهاجم محاولة بعض الرجعيين في أن يضعوا خطاً أخلاقياً فاصلاً بين الإنسان والقردة، ودعا إلى تصنيف الإنسان على أنه نوع ثالث من أنواع الشمبانزي.

والبهرد منحايا لهذا المنزع من العنصرية الجديدة. وتبدأ هذا في فقدانهم هويتهم في كل من الولايات المتحدة وإسرائيل. ومع أن هذه العملية تسمى امركة، فإنها في واقع الأمر علمنة متطرفة لا يرتبط نتائجها بأي حضارة. وإذا كنا نشكو في الماضي من الإمبريالية الثقافية، فإن الجديد في هذه المرحلة من تطور المنظومة العلمانية الإمبريالية هو أنها لا تُصنَّر لنا ثقافة متكاملة مرتبطة بهوية محددة، وإنما تُصنَّر أشكالاً شبه ثقافية نابعة من الطبيعة/المادة تؤدي إلى تخريب الهويات القائمة وتشوهها تماماً، أو تفرغها من الداخل من أي مضمون إنساني مركب حقيقي، ولا تترك سوى قشرة خارجية رقيقة تسمح بالمزيد من العلمنة البنيوية وبالمزيد من تفكيك الإنسان.

الفصل الثامن

المادية والإبادة

حينما يُرَدُّ الإنسان إلى الطبيعة/المادة، فإنه يفقد ما يميّزه بوصفه إنساناً ويصبح مادة استعمالية ليس له قيمة خاصة، ولذا فالرؤية المادية تحوي داخلها نزعة إبادية.

الإبادة وتفكيرك الإنسان كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة

لا بد أن نؤكد ابتداءً أن التحولات الاقتصادية والسياسية في أي مجتمع لا تتم في فراغ مهما يكن مستوى هذه التحولات عمقاً وضخامة. فالمناسخ الفكري والثقافي والنفسي يساعد على تحقيق بعض الإمكانيات الكامنة في الواقع المادي وإحهاض البعض الآخر، وعلى تحديد المسار النهائي لهذا الواقع إلى حد كبير. وتبني ألمانيا النازية لسلاح الإبادة ووسيلة لحل بعض المشاكل التي واجهها المجتمع الألماني لم يكن ليتبع من الاعتبارات الاقتصادية أو السياسية وحدها، فهو أمر مرتبط تماماً بإطار ثقافي وحضاري ونفسي أوسع.

ويمكننا القول بأن ثمة عناصر تسم التشكيل الحضاري الغربي الحديث جعلت الإبادة احتمالاً كامناً فيه وليست مجرد مسألة عرضية، وولدت داخله

استعداداً للتخلص من العناصر غير المرغوب فيها عن طريق إبادةها بشكل منظم ومخطط. وتحققت هذه الإمكانية بشكل غير متبلور في لحظات متفرقة، ثم تحققت بشكل شبه كامل في اللحظة النازية النماذجية. وقد قام الإنسان الغربي بعملية الإبادة النازية وغيرها من عمليات الإبادة لا على البرغم من حضارته الغريبة وحدثاته، وإنما بسببها.

والعنصر الخامس - في تصورنا - في ظهور النزعة الإبادية هو الرؤية الغربية الحديثة للكون. وهي رؤية يمكن وصفها بإيجاز شديد بأنها رؤية مادية واحدة (حلولية كمونية) تعود جذورها إلى عصر النهضة في الغرب. وقد اتسع نطاقها وازدادت هيمنتها إلى أن أصبحت هي النموذج التفسيري الحاكم، مع منتصف القرن التاسع عشر، عصر الإمبريالية والداروينية والعنصرية. وقد بدأت هذه الرؤية بمرحلة إنسانية هيومانية وضعت الإنسان في مركز الكون وتبنت منظومات أخلاقية مطلقة، تنبع من الإيمان بالإنسان باعتباره كائناً مختلفاً عن الطبيعة/المادة، سابقاً عليها، له معيارته ومرجعته وغاياته الإنسانية المستقلة عنها، وهذا شكل من أشكال العلمانية الجزئية. ولكن هذه الرؤية الإنسانية المادية تطورت من خلال منطق النسق المادي الذي يساوي بين الإنسان والطبيعة ومن خلال تصاعد معدلات الحلولية والعلمنة وانفصال كثير من مجالات النشاط الإنساني (الاقتصاد - السياسة - الفلسفة - العلم) عن المعيارية والمرجعية والغائية الإنسانية إلى أن فقد الإنسان مركزته وإطلاقه وأسبقته على الطبيعة/المادة وتحول إلى جزء لا يتجزأ منها وأصبح هو الآخر مادة، منفصلة عن المرجعية والغائية والمعيارية الإنسانية (العلمانية الشاملة).

وفي هذا الإطار ظهرت الأخلاق التفعمية المادية التي تعفي الإنسان من المسؤولية الأخلاقية، فهي مستمدة من الطبيعة/المادة ومن قوانينها للتجاوزة للعواطف والغايات والأخلاقيات الإنسانية. ومن ثم تحرر الإنسان الغربي من

أية مفاهيم متجاوزة مثل مفهوم «الإنسان ككل» أو «الإنسانية جمعاء» أو «صالح الإنسانية»، كما تحرر من القيم المطلقة مثل «مستقبل البشرية» و «المساواة» و «العدل»، وجعل من نفسه المركز والطلق المنفصل تماماً عن كل القيم والغايات الإنسانية العامة، وأصبح هو نفسه تجسيداً لقانون الطبيعة والحركة للمادة وأصبح مرجعية ذاته، وقانون ذاته، ومعيارية ذاته، وغائية ذاته، ومن ثم أصبح من حقه أن يحوسل المظلم كله وجميع شعوب الأرض لخدمة صالحه كما عرفه هو. وبذا تحولت الإنسانية (الهيومانية) الغريبة إلى إمبريالية وأداتية ثم إلى عنصرية، وانقسم البشر إلى سوهرمن *supermen* إمبرياليين يتحكمون في كل البشر والطبيعة، وإلى سبمن *submen* دون البشر أداتيين يدعون لإرادة السوهرمن، ولقوانين الطبيعة والمادة. وهذا ما نسميه النفعية النازونية وهي المنظومة التي تذهب إلى أن من يملك القوة له «الحق» في أن يوظف الآخرين لخدمة مصالحه، مستخدماً في ذلك آخر المناهج العلمية وأحدث الوسائل التكنولوجية، متجرداً من أية عواطف أو أخلاق أو أحاسيس كلية أو إنسانية، بل ينادي أن الإنسان إن هو إلا مادة في نهاية الأمر وفي الدليل الأسير، ومن ثم فمثل هذه الأحاسيس هي مجرد أحاسيس ميتافيزيقية أو قيم نسبية مرتبطة بالزمان والمكان، وليس لها أية ثبات أو عالمية.

وتبديى مادية هذه المنظومة وواحدتها في عدد من المصطلحات التي حققت قدراً من الذبوع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين أخذت المنظومة في التبلور، وحينما تحددت معالم لمشروع الإمبريالي الغريمي والنظرية الغريبة الغريبة. ومن أهم هذه المصطلحات، من منظور هذه الدراسة، ما يلي: المادة البشرية (بالإنجليزية: هيومان ماتييريال *human material*) - الفاضل البشري (بالإنجليزية: هيومان سيربلاس *human surplus*) - مادة استعمالية (بالإنجليزية: يوسفول ماتي *useful matter*). فكان يُشار إلى البشر باعتبارهم مادة بشرية يمكن

توظيفها، أما من لا يمكن توظيفه فكان يُشار إليه باعتباره مادة بشرية فائضة وأحياناً غير نافعة. وهذه المادة الفائضة كان لابد أن تُخضع لشكل من أشكال المعالجة، فكانت إما أن تُصَلَّر (ترانسفير) أو تُعاد صياغتها أو تُباد إن فشلت معها كل الحلول السابقة. وترد هذه المصطلحات (وغيرها) في كتابات مفكري العنصرية الغربية مثل ماكس نوردو (قبل اعتناقه الصهيونية) وفي الأدبيات النازية كان أيجمان يشير إلى اليهود المُرحّلين إلى فلسطين باعتبارهم «من أفضل المواد البيولوجية». وفي الأدبيات الصهيونية (كتاب هرتزل دولة اليهود). ولنلاحظ أن كل المصطلحات تُصوّر البُعدين الإمبريالي والأداتي، اللاروينسي والبرجماتي، فالإنسان مادة تُوظف، مجرد موضوع، ولكن هناك أيضاً من يُوظف، فهو ذات نشطة فعالة. لكن كلاً من الذات الإمبريالية والموضوع الأداتي يدوران في إطار الرؤية المادية الواحدة. فالسويرومن والسيمون ينتميان إلى عالم وثني، حلولي كموني.

ولا يزال هذا هو المفهوم السائد للنفس البشرية، برغم تولاري المصطلحات التي تعبّر عن المفهوم بشكل متطور. ومع هذا يُفصح النموذج عن نفسه بشكل قاضح، وتعاود المصطلحات الشفافة الظهور. ففي عام ١٩٩٦م تكشفت فضيحة تعلّي الولايات المتحدة عن بعض عملائها من الفيتناميين ممن تم تجنيدهم ليعملوا كحراس لها. ولكنها أعلنت موتهم بعد القبض عليهم من قِبَل المجاهدين الفيتناميين. وقد برر أحد الجنرالات الأمريكيين موقف حكومته بقوله إن هؤلاء العملاء أصبحوا بعد القبض عليهم مجرد «ممتلكات لا قيمة لها» (بالإنجليزية: أن فايايل أستس unviable assets)، أي مادة بشرية فائضة لم يعد لها نفع بالنسبة للسويرومان الذي قام باستخدامها.

وهذه هي النواة المعرفية والأخلاقية الأساسية للحضارة الغربية الحديثة. وهي نواة نمت وترعرعت وعبرت عن نفسها من خلال ثنائية الإمبريالي

والأدائي، والسوبرمان والسيمان، فتزايدت معدلات اليقينية العلمية من ناحية، الأمر الذي أدى إلى تزايد إحساس الإنسان الغربي بذاته وبقوة إرادته ومقدرته على البطش (خصوصاً بين النخبة الإمبريالية الحاكمة). كما تزايدت في الوقت ذاته معدلات النسبية المعرفية والأخلاقية الأمر الذي أدى إلى ضمور حس الإنسان الغربي الخُلقي وضمور قدرته على اتخاذ القرار، كما عمّقت قابليته للإذعان للقانون الموضوعي العام للمجرد (اللاإنساني) كقيمة مطلقة لا بد من العمل بمقتضاها والسير بهديها دون تساؤل، خصوصاً بين الجماهير.

وسنورد فيما يلي بعض العناصر التي ساعدت على تعميق هذا الاتجاه العام في الحضارة الغربية. وتجدر ملاحظة أن كثيراً من العناصر التي سنوردها قد يكون لها وجهان أحدهما إمبريالي (بالنسبة إلى السوبرمن) والآخر أدائي (بالنسبة إلى السبمن)، فالوجهان متداخلان، وإن كان هناك من يُوظّف فلا بد أن يوجد من يُوظّف:

١- تصاعدت معدلات المشيخانية (أو المهلوية) العلمية أو العلمية، أي التبشير بأن التراكم المعرفي العلمي والتقدم التكنولوجي والتنظيم التكنوقراطي الدقيق (المنفصل عن القيمة) سيجعل الإنسان قادراً على التحكم في ذاته وفي واقعه تماماً، وأن يتوصل إلى الحلول النهائية لمشاكله كافة، الاقتصادية والسياسية والفلسفية والنفسية، وإلى فرض هذه الحلول النهائية المصهدة العلمية الدقيقة، المستمدة من عالم الطبيعة/المادة البسيطة على الواقع الاجتماعي والإنساني، فيتخلص الإنسان من مشاكله دفعة واحدة أو تدريجياً، ويستأصل كل ما يقع خارج حدود الحل النهائي أو يعرفه عن التحقق أو يعرف ظهور الجندب الكامل الذي يختلف عن الإنسان كما نعرفه. فهذا الإنسان الكامل يتحكم في نفسه تماماً، ويربمجها، أو يمكن برمجته. ومن هنا ظهر الاهتمام بطوم جديدة مثل تحسين النسل (والهندسة الوراثية). ومن هنا العداء الشديد للتشوهات الخلقية

وللأمراض النفسية، بل وفكرة المرض نفسها باعتبارها تعبيراً عن الانحراف عن المعيار الطبواي النهائي. ولكن حينما يُهيم هذا المعيار يتم تأسيس الفردوس الأرضي، اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية، دولة النعيم المقيم في الأرض. المؤسس على العلم والتكنولوجيا، وتُعلن نهاية التاريخ والإنسان كما نعرفه. وهذا الحل النهائي سيغني الإنسان من مسؤولية الاختيار الأخلاقي إذ إن كل شيء سيكون مخططاً مبرمجاً، خاضعاً لهندسة اجتماعية صارمة، وتحت السيطرة السياسية والتكنوقراطية الكاملة. ولنا أن نلاحظ أنه سيكون هناك دائماً غلبة من السوبرمن تقرر طبيعة الحل أو البرنامج النهائي ومنى يمكن إعلان نهاية التاريخ، وكيفية اتخاذ الإجراءات اللازمة للوصول لتلك النقطة، وقاعدة عريضة من السبمن يُنتج بها دفعا نحو اليوتوبيا.

٢- ظهور أيديولوجيات علمانية شاملة مثل الماركسية أو الاشتراكية العلمية والفاشية والنازية، ذات طابع مشيخاني قوي وذات رؤية خلاصية تنور حول مطلق علماني مادي شامل وتنطلق من الإيمان بالعلم والتكنولوجيا والتنظيم. هذا لا يعني أن الأيديولوجيات العلمانية الأخرى تعرض للعلم مصدراً وحيداً للوصول إلى المعرفة ولتوليد القيم، فهذا هو إطارها المرجعي الوحيد، ولكن ما يحدث مع أيديولوجيات مثل النازية والماركسية في نزعتها الستالينية أن منطلق العلمانية الشاملة يعبر عن نفسه بشكل كامل يتسم بدرجة عالية من التطور، خصوصاً حينما يسانده جهاز الدولة المركزية الحديثة.

٣- مع تزايد معدلات العلمنة الشاملة، لم يعد من الممكن تصنيف البشر على أسس ديني (متجاوز للقوانين الطبيعية/المادية)، فلم يكن ثمة مفر من تصنيفهم على أسس مادي موضوعي طبيعي كامن، حال، فيهم، وليس مفارقاً لهم. ولهذا، طرح الأسس البيولوجي البرقي أساساً وحيداً وأكيداً لتصنيفهم. ونم المزج بين هذه النظرية شبه العلمية ونظرية أخرى شبه علمية وهي

الداروينية الاجتماعية، وكانت الثمرة هي النظرية الغربية في التفاوت بين الأعراق ذات الطابع الدارويني. وتقسّم هذه النظرية الجنس البشري بأمره إلى أعراق لكلٍ منها سماته التي يمكن تحديدها علمياً. ومن ثم يمكن تصنيف البشر إلى أعراق راقية عليا: الآريون وبخاصة النورديين، وأعراق دنيا: الزنوج والعرب واليهود. وتُفوّق العنصر الآري الأبيض على كل الشعوب الأخرى يعطيه حقوقاً مطلقة كثيرة تتجاوز أية منظومات قيمة وأي حديث عن المساواة. وكلمة آريان Aryan، أي آري، مشتقة من اللغة السنسكريتية ومعناها سيد. وقد استُخدم المصطلح في بداية الأمر للإشارة إلى مجموعة من اللغات الإيرانية ثم الهندية الأوروبية، إذ طرح العالم الألماني ماكس مولر (١٨٢٢ - ١٩٠٠ م) نظرية مفادها أن هناك جنساً يُسمّى آريان كان يتحدث اللغة الهندية الأوروبية التي تفرعت عنها اللغات الهندية الأوروبية الأخرى جميعاً ابتداءً بالهندوستانية وانتهاءً بالإنجليزية. كما استُخدم المصطلح للإشارة إلى الشعوب الهندية الأوروبية التي انتشرت في جنوب آسيا وشمال الهند في العصور القديمة. وكان جوزيف جرينر (١٨١٦ - ١٨٨٢ م) من أهم المفكرين الذين أشاروا هذه المفكرة، فكانت عادة ما يضع الآريين مقابل الساميين، وكان ثمة ترائُف مُفترض بين الآرية والهيلينية مقابل السامية.

وقام المفكرون الغربيون بتطوير المفهوم، فذهبوا إلى أن هذا الجنس الآري انتشر من شمال الهند وإيران عبر الإستبس، إلى أوربة، وهو جنس يتسم - حسب نظريتهم - بالجمال والذكاء والشجاعة وعمق التفكير والمقدرة على التنظيم السياسي، وبأنه المؤسس الحقيقي للحضارة ويتفوقه على الساميين والصفر والسود. وفيه هيوستون ستيفارت تشامبرلين (١٨٥٥ - ١٩٢٧ م) إلى أن النورديين هم أرقى الآريين، فهم الجنس السيد، أما اليهود والسود والعرب فيشغلون أدنى درجات السلم العرقي. بينما ذهب دعاة النظرية العرقية إلى أن

التزاوج بين أعضاء الأجناس المختلفة يؤدي إلى تدهور العرق الأسمى الذي يجب أن يحتفظ بنفسه قوياً نقياً حتى يضمن لنفسه البقاء والتماسك العضوي. وبطبيعة الحال، صُنّف أعضاء الأجناس الأدنى باعتبارهم غير نافعين من منظور للطلق العرقي (الشعب العضوي) لأنهم عطر على تماسك الشعب (أو العرق) وعلى بقاءه، وعدم التماسك يؤدي المصلحة العليا للدولة لأن التماسك يؤدي إلى زيادة الكفاءة الإنتاجية، وإلى زيادة قوة الدولة في قدرتها على البقاء والانتشار والهيمنة.

٤- مع تصاعد معدلات العلمنة ظهرت كذلك فكرة الفولك أو الشعب العضوي الذي تربطه بأرضه وثقافته رابطة عضوية حتمية لا تنقسم عراها، وهنا تحمل الرابطة الإثنية محل الرابطة العرقية، ولكنها لا تختلف عنها في كبريتها وحتميتها وفي تحولها إلى أساس تأكيد التفاوت بين الشعوب. ويُلاحظ أن الشعب العضوي باعتباره قيمة مطلقة ومرجعية ذاتية يتجاوز كل القيم، ولكن صفة المطلق هنا لا تنسحب على الإنسان باعتباره فرداً قادراً على الاختيار الأخلاقي الحر، وإنما على مجموعة من البشر لها سماتها الجماعية وسماتها المشتركة وحقوقها المطلقة!

٥- تزايدت معدلات النسبية المعرفية، فعالم الطبيعة/المادة هو عالم حركي لا ثبات فيه ولا حدود بحيث أصبح الإنسان يشك في وجود أية حقيقة يقينية. وهذا الشك لا ينصرف إلى الحقيقة وحسب وإنما إلى الموضوع ثم إلى الذات. وقد انتهى الأمر بالفلسفة الغربية إلى إنكار الكليات والـ"ميتافيزيقا" وأي شكل من أشكال الثبات، بما في ذلك ثبات الطبيعة البشرية وظهرت الفلسفة المعادية للفلسفة والميتافيزيقا، وهي فلسفة النسبية المعرفية الكاملة التي تصل إلى حالة من السيولة الكاملة وتنكر الذات والموضوع والمركز ومفهوم الطبيعة البشرية وإمكانية المعرفة والأخلاق وأي شكل من أشكال المعيارية (ما بعد الحداثة).

وبرغم أن النازية تسمى ظهور ما بعد الحداثة بعدة أجيال إلا أن كثيراً من العناصر التي أدت إلى ظهور ما بعد الحداثة كانت قد تشكلت وتبلورت وكانت الفلسفة الغربية قد دخلت عصر السيولة. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن هايدجر، بنزعة النيتشوية، والذي خرجت ما بعد الحداثة من تحت عباءته، أيّد النازية بلا تحفظ، وكان النازيون يعلنونه فيلسوفهم.

٦- تزايد معدل انفصال الحقائق والعلم الطبيعي عن القيمة، والتجريب عن العقل، بحيث أصبح التجريب، المنفصل عن أية غايات إنسانية أو أخلاقية، هدفاً في حد ذاته. وترجم هذا نفسه إلى ما يُسمى العلم المحايد، المتجرد تماماً من القيمة. ولكن هناك دائماً من يقرر القيمة ونوعية التجارب التي ستجرى.

٧- تعاظمت قوة الدولة المركزية وهيمنتها وتحولتها ذاتها إلى مطلق، ومن ثم أصبح الدفاع عن مصلحة الدولة القومية، ظالمة كانت أم مظلومة، مسألة لا تقبل النقاش ولا تخضع لأية معيارية، والانحراف عن هذا الهدف النهائي المطلق هو الخيانة العظمى وعقوبتها الإعدام. ويلاحظ أن مصطلحات مثل مصلحة الدولة العليا ليس لها مضمون أخلاقي، وتقبلها يعني تقبل المجردات غير الإنسانية.

٨- ظهرت مؤسسات بيروقراطية قرية، حكومية وغير حكومية، تولت كثيراً من الوظائف التي كانت تتولاها الأسرة في الماضي، وتقوم بعملية الاختيار بالنيابة عن الإنسان المفرد الذي يعني تزايد ضمور الحس الخلقى وانكماش ما يُسمى راحة الحياة الخاصة.

٩- كانت هذه المؤسسات ترى نفسها ذاتاً مطلقة تعبر عن مصلحة الدولة التي تعبر عن إرادة الشعب، وقد جعلت جل همها أن تنفذ المطلوب منها تنفيذه بأقل التكاليف وأكثر الوسائل كفاءة، دون أخذ أية اعتبارات خلقية في الاعتبار.

١٠ - تزايدت معدلات الترشيد والتنميط والميكنة وهيمنة النماذج الكمية والبيروقراطية على المجتمع بكل ما ينجم عن ذلك من ترشيد للبيئة المادية والاجتماعية وترشيد للإنسان من خارجه وداخله.

١١ - تصاعد نفوذ مؤسسات الدولة المركزية «الأمنية» البرانية والجوانية، وزادت مقدرتها على قمع الأفراد وتوجيههم «وإرشادهم» من الداخل والخارج، وبرغم أهمية مؤسسات القمع المباشر البراتي مثل المختبرات والبوليس السري، إلا أن المؤسسات الأمنية الجوانية، مثل المؤسسات التربوية والإعلام، كانت تفوقها في الأهمية. فإذا كانت للمؤسسات البرانية تقوم بتوجيه الفرد بغلظة من الخارج، فله المؤسسات الثانية تقوم بترشيده من الداخل ببطء وبشكل روتيني يومي لا يشعر هو به حتى يصل به الأمر إلى تمثّل، ثم استبطان، رؤية الدولة تماماً، فينظر إلى الواقع من خلال عيونها دون حاجة إلى قمع خارجي، ويحيّد ذاته وحسه الخلقى، ويصبح المجتمع أو الدولة أو العلم الطبيعي المصدر الوحيد للقيمة المطلقة، وينظر إلى نفسه باعتباره جزءاً من آلة كبرى، وتصبح مهمته هي التكيف البرجماسي مع دوران الآلة.

١٢ - تزايدت معدلات التحريد في المجتمع، وعملياتا التحريد والترشيد هما عمليتان متلازمتان، إذ لا يمكن الترشيد دون تحريد، أي نزع الصفات الخاصة عن الشيء والتركيز على الصفات العامة فيه والتي تجمع بينه وبين الأشياء الأخرى حتى يتسنى استيعابه داخل الآلة الاجتماعية. ويؤدي التحريد إلى ابتعاد الواقع الحي بحيث لا يدركه المرء بشكل مباشر متعين له قيمة، إذ يصبح شيئاً له مواصفات محددة يمكن تقسيمه إلى أجزاء يمكن استبدال بعضها، وينطبق هذا على البشر انطباقه على الأشياء. ويرى أورتيغا جاسيت أن عملية التحريد مرتبطة تمام الارتباط بعملية نزع الصبغة الإنسانية (بالإنجليزية: دي هيومانايزيشن dethumanization).

وقد نجحت عمليات التحريد المتزايدة في جعل القيمة الأخلاقية شيئاً بعيداً للغاية لا علاقة له بفعل الإنسان المباشر. ولتضرب مثلاً من صناعة الأسلحة الكيماوية الفتاكة: تُقسَّم عملية إنتاج المبيد البشري إلى عدة وظائف صغيرة، كل وظيفة تُشكل حلقة تؤدي إلى ما بعدها وحسب. ولأنها مجرد حلقة، فهي محايدة تماماً ولا معنى لها، إذ لا يوجد أي مضمون أخقي لعملية إضافة محلول لآخر. ومن ثم، تظل النهاية الأخلاقية (حرق البشر وإبادتهم) بعيدة للغاية. والعامل أو الموظف المسؤول عن هذه الحلقة سيئذل قصارى جهده في أداء عمله الموكّل إليه دون أية أعباء أخلاقية، ومن ثم تستمر الآلة الجهنمية في الدوران من خلال الحلقات والتروس، ولا يتحمل أي شخص مسؤولية إبادة البشر، إذ إن مسؤولية العامل أو الموظف مسؤولية فنية تكنوقراطية وليست مسؤولية أخلاقية.

١٣- ومن المظاهر الأخرى للتحريد في المجتمع الحديث ممارسة العنف عن طريق مؤسسات متخصصة تقوم بتحقيق أهدافها بشكل مؤسسي رشيد (أي ملئ) ومنظم لا دخل فيه للعواطف. وعادةً ما تتم عمليات التعذيب وغيرها من أعمال العنف بعيداً عن الناس في أطراف المدينة، داخل مكاتب أنيقة تتم تقسيمها بعناية فائقة. وعادةً ما يتم التعذيب بأساليب علمية بحيث لا يترك أثراً على جسد الضحايا. وإن تم قتلهم فعادةً ما يمكن التخلص من جثثهم بطريقة نظيفة عالية الكفاءة.

١٤- تظهر عمليتا التحريد والترشيد في استجابة البشر للعنف والإبادة، إذ تحل الحسابات الرشيدة محل الاستجابة التلقائية والعواطف بحيث يمكن للإنسان أن يكبت أية أحاسيس بالشفقة أو الانفعال الفريزي داخلة أو الإحساس التلقائي المباشر، ويحل محل ذلك كله قدر عالٍ من الانضباط والتخطيط.

ويمكن القول بأن ما تم إنجازه في الحضارة الغربية الحديثة هو القضاء على الشخصية التقليدية ذات الولاء المطلق خلفي ثابت يتجاوز عالم المادة والتاريخ، ومن ثم فهي شخصية تعيش في ثنائيات وتعددية، وحلّت محلها الشخصية الحركية المتغيرة والمتقلبة مع حركة المادة، التي لا ولاء عندها لأية ثوابت أو مطلقات والتي تحررت من أية قيم أو غايات، فهي تعيش في عالم الواحدية للمادة المعقم من القيم المتجاوزة. هذه الشخصية يمكن أن تتبدى من خلال إمبريالية داروينية مليئة باليقينية العلمية توظف الكون، الطبيعة والإنسان، لصالحها، ويمكن لها أن تتبدى من خلال إذعان أدائي فتصبح شخصية غطية تعاقدية برجمانية ذات بُعد واحد، تستبطن تماماً النماذج السائدة في المجتمع والتي تروجها الأجهزة الأمنية للمجتمع وضمن ذلك الإعلام، وهي شخصية نسبية هزيلة مهترة لا تثق في ذاتها ولا رؤيتها ولا هويتها ولا منظوماتها، ولذا يتحدد توجهها حسب ما يصدر لها من أوامر تأتي لها من علي، ويتحدد ولاؤها استناداً إلى المصلحة المادية المتغيرة التي يتم تعريفها مديناً وقومياً وعلمياً وموضوعياً من خلال الجهات المسؤولة واللحان المتخصصة والسوبرمن، ومن ثم يمكنها أن تطيع الأوامر البرانية وتنفذ التعليمات بدقة متناهية. وهي شخصية ذات عقل أدائي لا تفكر في الغايات وإنما في الوسائل والإجراءات وحسب، وفي أحسن السبل لا ينجاز ما أوكل لها من مهام دون تساؤل عن مضمونها الأخلاقي أو هدفها الإنساني.

وحينما ظهرت هذه الشخصية، أصبح من الممكن أن تقرر الدولة وأعضاء النخبة إبادة عناصر غير نافعة في المجتمع، القائض البشري، أو في وطن آخر أو قارة بأسرها تشكل مجالاً حيوياً للدولة صاحبة القرار. ولم يعد هذا جريمة إذ لا توجد قوانين مطلقة خارجة عن الدولة، أو هي ((جريمة قانونية

مشروعة»، إن صح القول، تكتسب مشروعيتها من أن الدولة توافق عليها وتباركها، بل وتشجع عليها وتضرب على يد كل من يعارضها أو يحجم عن اقترافها.

وهناك على كل المؤسسات المتخصصة لتنفيذ الجريمة، وهي مؤسسات بيروقراطية منفصلة عن القيمة، تتجاوز الخير والشر، ولا تسأل عن السبب وإنما عن الوسيلة، أي إنها ملتزمة بالترشيد الإجرائي وأخلاقيات الضرورة، والعاملون في مثل هذه المؤسسات لا يتحذرون قرار قتل الأطفال، على سبيل المثال، بأنفسهم، ولا يتفنون جريمة القتل بأيديهم فاللحان المتخصصة التي تضم السوبر من تجمع على أعلى مستوى وتناقش المسألة بطريقة علمية وبيروقراطية وفي لغة محايدة وتتخذ القرارات في ضوء ما تراه هي الصالح العام. ثم يصدر الأمر في نهاية الأمر، لا بالقتل أو التصفية الجسدية وإنما بالقيام بعمليات التطهير العرقي أو الحل النهائي أو خدمة مصلحة الدولة العليا. ثم يُقسَّم القرار إلى مئات التفاصيل التي يقوم بها آلاف الموظفين التنفيذيين من الجنود والعمال والفلاحين والمهنيين الذين لن يشعروا بهذا الطفل الذي سيقتل في غابات فيتنام أو في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين أو في معسكرات الاعتقال النازية.

وحتى إذا شعر الإنسان في أعماق أعماقه بلا أخلاقية القرار، فسوف يكون قد تعلم من الآليات ما يجعله قادراً على إسكات حسه الخُلقي. فالإنسان الحديث أصبح بوسعه، بحسه العملي، ومن خلال الحسابات الرشيدة والتسوية العلمي الموضوعي للمحايد الصارم والنسبية الكاملة التي تجعل الأمور متساوية، تبرير أي شيء وقبول أي وضع، فتمكن التضحية بالجزء في سبيل الكل، وبالأقلية في سبيل الأغلبية، وبالمرضى في سبيل الأصحاء، وبالعجزة في سبيل الشباب. ومع سيطرة حب البقاء، باعتبار أن البقاء قيمة مطلقة، فإن الجميع

يمكن أن يتعاونوا مع الدولة من قبيل تقليل الخسائر، إذ لا توجد فهم مطلقة أو مرجعية متعاوضة يمكن للفرد أن يلزم بها ويموت من أجلها ويحاكم البشر والأمم كافة من منطلورها. ثم تتكفل المؤسسات الإعلامية للدولة بتصفية كل ما تبقى من أحاسيس إنسانية أو أخلاقية «(متخلفة)» تشكل ثنائية لا تريد أن تختفي.

وبهذا المعنى يمكن القول بأن الحضارة الغربية الحديثة، في جانب هام من جوانبها، هي تعبير عن التراجع التدرجي والمستمر للفلسفة الإنسانية الهيومانية التي تؤكد استقلالية الإنسان عن الطبيعة/المادة ومقدومه على تجاوزها وعلى تطوير منظومات قيمية ومعرفية، ولذا تضعه في مركز الكون، وهو تراجع يقابله تصاعد مستمر ومطرد للحولية الكمونية المادية، أي الواحدة المادية أو وحدة الوجود المادية أو العلمانية الشاملة، التي تهتمش الإنسان ومنظوماته المعرفية والأخلاقية جميعاً وتسويه بالظواهر الطبيعية وترده إلى عناصره الأولية المادية، أي تقوم بتفكيكه وتثويته تماماً في الطبيعة/المادة، فتلغيه وتبيده ككائن مستقل له قيمة مطلقة عن قوانين الحركة الطبيعية/المادية.

وقد يكون من المفيد والطريف في الوقت ذاته أن تربط مصطلحي الإبادة (بالإنجليزية: إكسترمينيشن extermination) والتفكيك (بالإنجليزية: دي كونستراكتشن deconstruction) بمجموعة من المصطلحات الأخرى التي استخدمها علم الاجتماع الغربي لوصف بعض الجوانب السلبية للعدالة الغربية، وكلها تفيد تهميش وتفكيك وتراجع وضمور وذبول وغياب الإنساني والأخلاقي لصالح ما هو غير إنساني ومحاييد ومتشبي:

١ - دي سنترنج مان decentering أي إزاحة الإنسان عن المركز، بمعنى إفقاد الإنسان مركزه في الكون.

- ٢- دي پرسونا لايزيشن depersonalization أي إسقاط السمات الشخصية.
- ٣- ديس انشانمنت أوف ذي ورلد disenchantment of the world أي تحرير العالم من سحره وجلاله، معنى أن يصبح العالم مادة محضة لا أسرار فيها، يمكن للعقل الإحاطة بها ومعرفة قوانينها والتحكم فيها.
- ٤- دي سانكتيفيكيشن desanctification أو دي ساكرالايزيشن desacralization أي نزع القداسة عن الظواهر كافة ومنها الإنسان بحيث تصبح لا حرمة لها وينظر لها نظرة مادية لا علاقة لها بما وراء الطبيعة.
- ٥- دي ميستيفيكيشن demystification أي نزع السر عن الظواهر بما في ذلك الإنسان.
- ٦- دي نيودينج ديفينغ أي تعرية كل الظواهر من أية مثاليات ومنها الإنسان حتى تظهر على حقيقتها المادية.
- ٧- دي هومانلايزيشن dehumanization أي تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية.
- وهكذا تبدأ عملية العلمنة الشاملة (بعد المرحلة الإنسانية الهيومانية الأولى) بإزاحة الإنسان عن المركز ثم نزع الجوانب الشخصية عنه بحيث يصبح شيئاً ليست له خصوصية أو تفرّد. ثم «يُحرّر» العالم من سحره وجماله فيصبح الإنسان والطبيعة مادة محضة ثم تنزع عن كل قداسة وتهتك كل أسرارهِ ويُعرى من أية مثاليات لتصل إلى نوع من أنواع الإباحية الأخلاقية المعرفية إذ يصبح الإنسان لهماً يُوظف في مزارع البيض في الجنوب الأمريكي أو مصانع الراسمالين في لندن أو يُرسل إلى معسكرات السخرة والإبادة في ألمانيا يُصور في مجالات إباحية في كل أو أي مكان. والمحصلة النهائية لكل هذا هي نزع

الصفة الإنسانية عن الإنسان وتحويله إلى مادة محضة قابلة للحوسلة. وهذه هي قمة العلمنة الشاملة والتفكيك الكامل.

ونحن نربط كل هذه المصطلحات وغيرها بمصطلح نهاية التاريخ باعتبار أن نهاية التاريخ هي النقطة التي يتم التحكم فيها في كل شيء وينتهي الإنسان كما نعرفه، أي الإنسان الذي يشغل مركز الكون متجاوزاً للنظام الطبيعي.

ونحن لا نزع أن الرؤية الواحدة المادية تؤدي حتماً وبشكل مطلق إلى الإبادة والتفكيكية. كل ما نؤكد أنه مثل هذه الرؤية تخلق التربة الخصبة لانتشار الآراء النفعية الداروينية المادية التي تترعرع فيها الانجذارات والأفكار الإبادية والتفكيكية وتحقق.

تحول الإمكانية الإبادية إلى حقيقة تاريخية

هذه القابلية أو الإمكانية الكامنة للإبادة، وتفكيك الإنسان لعناصره المادية الأساسية لاستخدامها على أكمل وجه، تحققت أول ما تحققت بشكل جزئي وتدرجي في التحربة الاستعمارية الغربية بشقيها الاستيطاني والإمبريالي. فقد خرجت جيوش الدول الغربية الإمبريالية تحمل أسلحة الدمار والفتك والإبادة، وحول الإنسان الغربي نفسه إلى سوبرمان مطلق له حقوق مطلقة تتجاوز الخير والشر، ومن أهمها حق الاستيلاء على العالم وتحويله إلى مجال حيوي لحركته ونشاطه وتحويل العالم بأسره إلى مادة خام، طبيعية أو بشرية. فاعتُبرت شعوب آسيا وإفريقية (الصفراء والسوداء المتخلفة) مجرد سيمن، مادة بشرية تُوظف في خدمته، كما اعتُبر للعالم مجرد مادة طبيعية تُوظف في خدمة دول أوربية وشعوبها البيضاء المتقدمة، واعتُبرت الكرة الأرضية مجرد مجال حيوي له يصنّر له مشاكله. بل ولم تفرق الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة في نهاية الأمر بين شعوب آسيا وإفريقية وشعوب العالم الغربي، فبالجميع مادة بشرية،

نافعة أو غير نافعة، ضرورية أو فائضة. فكان العمال يُنظر لهم باعتبارهم مادة بشرية نافعة، ومصدراً لفائض القيمة، أما المتعطّلون فهم مادة بشرية فائضة. وصُنّف المجرمون، وفي مرحلة أخرى، المعوقون والمسنون، مادة بشرية غير نافعة. وهذه المادة يجب أن «تُعالج»، وكانت الوسيلة الأساسية للمعالجة هي تصدير المادة البشرية الفائضة إلى مكان آخر لتحويلها إلى مادة نافعة إن أمكن، مع عدم استبعاد «الحلول الأخرى» إن استلزم الأمر.

وكانت أولى عمليات «المعالجة» هي نقل الساعطين سياسياً ودينياً (البيوريتان) إلى أمريكا، والمجرمين والفاشلين في تحقيق الحراك الاجتماعي في أوطانهم إلى أمريكا وأستراليا. وتبعتها عمليات ترانسفير أخرى تهدف جميعاً إلى تحقيق صالح الإنسان الغربي:

- نقل سكان إفريقية إلى الأمريكيين لتحويلهم إلى مادة استثمارية رخيصة.
- نقل جيوش أوربة إلى كل أنحاء العالم، وذلك للهيمنة عليها وتحويلها إلى مادة بشرية وطبيعية تُوظف لصالح الغرب.
- نقل الفائض البشري من أوربة إلى جيوب استيطانية غربية في كل أنحاء العالم، لتكون ركائز للجيوش الغربية والحضارة الغربية (فيما يُعد أكبر حركة هجرة في التاريخ).
- نقل كثير من أعضاء الأقليات إلى بلاد أخرى، الصينيين إلى ماليزيا - الهند إلى عدة أماكن - اليهود إلى الأرجنتين، كشكل من أشكال الاستعمار الاستيطاني، إذ إن هذه الأقليات تشكل جيوباً استيطانية داخل البلاد التي تستقر فيها.

- نقل كثير من العناصر للقاتلة من آسيا وإفريقية وتحويلهم إلى جنود مرتزقة في الجيوش الغربية الاستعمارية، مثل الهند، خصوصاً السيخ، في الجيوش

البريطانية. وفي الحرب العالمية الأولى، تم تهجير ١٣٢ ألفاً من مختلف أقطار المغرب لسد الفراغ الناجم عن تجنيد الفرنسيين، بالإضافة إلى تجنيد بعضهم مباشرة للقتال، وهذه هي أول «هجرة» لسكان المغرب العربي، وقد استمرت بعد ذلك تلقائياً.

- مع ظهور فكر حركة الاستشارة في الغرب تم تعريف الناس حسب نفعهم للمجتمع والدولة، وقد طُبّق هذا المعيار على كل المواطنين بخاصة أعضاء الأقليات. فتم تقسيم اليهود في كثير من البلاد الغربية - كما أسلفنا - بحيث أصبح غير النافعين قابلين للترحيل.

- في هذا الإطار المغربي الترانسفيري، تمت عملية الاستيطان الصهيونية التي هي في جوهرها تصدير لإحدى مشاكل أوربة الاجتماعية لمسألة اليهودية إلى الشرق. فيهود أوربة هم مجرد مادة، فانقض بشري لا نفع له داخل أوربة يمكن توخيفه في خدمتها في فلسطين، والعرب أيضاً مادة، كتلة بشرية تسقف ضد هذه المصالح الغربية، وفلسطين كذلك مادة، فهي ليست وطناً وإنما هي جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة تُطلَق عليه كلمة الأرض. فتم نقل العرب من فلسطين ونُقل اليهود إليها، وتمت إعادة صياغة كل شيء بما يتلاءم مع مصالح الإنسان الغربي.

- تمت عمليات ترانسفير ضخمة بعد الحرب العالمية الأولى، فنُقل سكان يونانيون من تركيا إلى اليونان، وسكان أتراك من اليونان إلى تركيا، كما نُقل سكان ألمان من بروسيا الشرقية بعد ضمها إلى بولندا. وهذه العمليات هي التي أوحى لهتلر بعمليات نقل اليهود خارج الرايخ. بل إنه في السنين الأخيرة من حكم الرايخ طوّر هتلر جنرال بلان أومست Generalplan Ost لنقل ٣١ مليوناً «غير ألمان» من أوربة الشرقية وتوطين ألمان بدلاً منهم.

وما يهمنا في هذا كله هو نزع القداسة عن البشر كافة، في الشرق والغرب، وتحويلهم إلى مادة استعمالية ليست لها قيمة مطلقة، ولا علاقة لها بأية معيارية. ولكن لتركز على التجربة الاستيطانية للغربية في جميع أنحاء العالم، خصوصاً في أمريكا الشمالية، وهي تجربة كانت تفترض ضرورة إبادة تلك العناصر البشرية الثابتة التي كانت تفس عقبة كأداء في طريق الإنسان الغربي وتحقيق مشروعه الإمبريالي. وقد قبلت الجماهير الأوربية عملية الإبادة الإمبريالية وساهمت فيها بحماس شديد، لأن هذه العملية كانت تخدم مصالحها، كما أهتمتها الدول الإمبريالية ذات القبضة الحديدية في الداخل والخارج.

وتعدّ العقيدة البيوريتانية، أو التطهيرية، عقيدة المستوطنين البيض في أمريكا الشمالية، هي أولى الأيديولوجيات الإمبريالية الإبادية التي كانت تغطيها ديباجات دينية كثيفة. فكان هؤلاء المتطهرون يشيرون إلى هذا الوطن الجديد باعتباره صهيون الجديدة أو الأرض العذراء فهي أرض بلا شعب. وكان المستوطنون يشيرون إلى أنفسهم باعتبارهم عبرانيين، وللسكان الأصليين باعتبارهم كنعانيين أو عماليق، وكلها مصطلحات توراتية إبادية، استخدمها معظم المستوطنين البيض فيما بعد في كل أرجاء العالم متجاهلين تماماً القيم المسيحية المطلقة مثل المحبة والإخاء.

وكان كل هذا يعني في واقع الأمر إبادة السكان الأصليين حتى يمكن للمستوطنين البيض الاستقرار في الأرض الخالية الجديدة! وقد تم إنجاز هذا من خلال القتل المباشر، أو نقل الأمراض المختلفة، كان تُترك أغلبية مصابة بالجذري كي يأخذها الهنود فينشر الوباء بينهم ويتم إبادتهم تماماً. وكانت الحكومة البريطانية في عصر الملك جورج الثالث تعطي مكافأة مالية لكل من يحضر فروة رأس هندي قربة على قتله. واستمرت هذه التقاليد الغريبة الإبادية بعد استقلال أمريكا، بل وتصاعدت بعد عام ١٨٣٠م حين أصدر الرئيس

جاكسون قانون ترحيل الهنود، والذي تم عقتهاء جميع خمسين ألفاً من هنود الشيروكي من جورجيا وترحيلهم (ترانسفير) في أثناء فصل الشتاء سيراً على الأقدام إلى معسكر اعتقال مُخصص لهم في أو كلاهما. وقد مات أغلبهم في الطريق، وهذا شكل من أشكال الإبادة عن طريق التهجير، ترانسفير، فهو شكلاً ترانسفير من مكان لآخر، ولكنه فعلاً ترانسفير من هذا العالم للعالم الآخر. ووصلت العملية الإبادية إلى قمتها في معركة ونديد ني Wounded Knee (الركبة الجريحة) عام ١٨٩٠م. وكانت الثمرة النهائية لعمليات الإبادة هذه أنه لم يبق سوى نصف مليون من مجموع السكان الأصليين الذي كان يُقدر بنحو ٦,٥ مليون عام ١٥٠٠م لدى وصول الإنسان الأبيض، أي إنه تمت إبادة ستة ملايين مواطن أصلي، وهو رقم سحري لا يذكره أحد هذه الأيام، إذا لم نحسب نسبة التزايد الطبيعي، يُقدر البعض أن العدد الفعلي الذي تم إبادة منذ القرن السادس عشر حتى بداية القرن العشرين قد يصل إلى عشرات الملايين. وقد تكرر النمط نفسه في أستراليا التي كان يبلغ عدد سكانها الأصليين ٢ مليون عند استيطان البيض للقارة في عام ١٧٨٨م لم يبق منهم سوى ٢٠٠ ألف. ولا تزال عملية إبادة السكان الأصليين مستمرة في البرازيل وأماكن أخرى، وإن كان بشكل أقل منهجية وخارج نطاق الدولة.

وترتبط بالتهجير الاستيطانية في أمريكا الشمالية عمليات نقل ملايين الأفارقة السود للأمريكتين لتحويلهم إلى عمالة رخيصة. وقد تم نقل عشرة ملايين تقريباً، ومع هذا يجب أن نتذكر أن كل أسير كان يقابله بوجه عام عشرة أموات كانوا يلقون حتفهم إما من خلال أسباب «طبيعية» بسبب الإنهاك والإرهاق وسوء الأحوال الصحية أو من خلال إقتالهم في البحر لإصابتهم بالمرض.

وكانت أعمال السخرة الاستعمارية في إفريقيا ذاتها لا تقل قسوة. ففي كتابه رحلة إلى الكونغو (١٩٢٧م)، يُبين أندريه جيد كيف أن بناء السكة الحديد بين برازفيل واليوانت السوداء (مسافة طولها ١٤٠ كيلو متر) احتاجت إلى سبعة عشرة ألف حجة. ويمكن أن نتذكر أيضاً حفر قتال السويس بالطريقة نفسها وتحت الظروف نفسها وبالتكلفة البشرية نفسها.

وقد ورد في إحدى الدراسات أن عدد المواطنين الأوروبيين الذين لهم علاقة بعمليات التطهير العرقي والإبادة داخل أوروبا، إما كضحايا أو كحزائين، يصل إلى مئة مليون، فإذا أضفنا إلى هذا عدد المتورطين في عمليات القمع والإبادة الاستعمارية في الكونغو وفلسطين والجزائر وفيتنام وغيرها من البلدان فإن العدد لابد أن يتضاعف.

ولكن الإمكانية الإبادية الكامنة التي تحققت بشكل غير متبلور وحزني في التجربة الإمبريالية والاستيطانية الغربية، تحققت بشكل نمائجي كامل في الإبادة النازية أو في اللحظة النازية النماذجية في الحضارة الغربية، أي اللحظة التي تبلور فيها النموذج وأفصح عن نفسه بشكل متبلور فاضح، دون زخارف أو ديباجات، ولذا أذهلت الجميع، وضمنهم المدافعون عن النموذج في صوره الأقل تبلوراً وأكثر اعتدالاً.

وكان النازيون يركزون تمام الإدراك أن نظامهم النازي وممارساته الإبادية إنما هي ثمرة طبيعية للتشكيل الحضاري الغربي الحديث. ولعل أكبر دليل على أن الإبادة إمكانية كامنة، تضرب بجذورها في الحضارة الغربية الحديثة، أنها لم تكن مقصورة على النازيين وإنما تشكل مرجعية فكر وسلوك الخلفاء، أعداء النازيين الذين قاموا بمحاكمتهم بعد الحرب! فإرنست همنجواي، الكاتب الأمريكي، كان يُطالب بتعقيم الألمان بشكل جماعي للقضاء على العنصر

الألماني. وفي عام ١٩٤٠م قال تشرشل: إنه ينوي تجويع ألمانيا وتدمير المدن الألمانية وحرقها وحرق غاباتها. وقد عبّر كاتب يُسمّى كليفتون فادمان عن هذا الموقف الإباضي بشكل متبلور. ولم يكن فادمان هذا شخصية ثانوية في المؤسسة الثقافية الأمريكية فقد كان محرر مجلة النيو يوركر، وهي من أهم المجلات الأمريكية، ورئيس إحدى الوكالات الأدبية التي أنشأتها الحكومة الأمريكية إبان الحرب بغرض الحرب النفسية. وقد شن حملة كراهية ضارية ضد الألمان، تشبه في كثير من الوجوه الحملة التي شنّها الغرب ضد العرب في الستينيات والتي يشنّها ضد المسلمين والإسلام في الوقت الحاضر، وجعل الهدف منها هو «إضرام الكراهية لا ضد القيادة النازية وحسب، وإنما ضد الألمان ككل... فالطريقة الوحيدة لأن يفهم الألمان ما نقول هو قتلهم... فالعدوان النازي لا تقوم به عصابة صغيرة... وإنما هو التعبير النهائي عن أعماق غرائز الشعب الألماني، فهتلر هو تجسّد لقوى أكبر منه، والهرطقة التي ينادي بها هتلر عمرها ٢٠٠٠ عام)). ومثل هذا الحديث لا يختلف كثيراً عن الحديث عن عبء الرجل الأسف وعن الخطر الإسلامي ومن قبله الخطر الأصفر.

وقد اشترك بعض الزعماء والكتاب اليهود في هذه الحملة، فصرح فلاديمير جابوتنسكي عام ١٩٣٤م بأن مصلحة اليهود تتطلب الإبادة النهائية لألمانيا، «فالشعب الألماني بأسره يُشكّل تهديداً لنا». ولكن يمكن القول بأن كتاب الكاتب الأمريكي اليهودي تيودور كاوفمان بعنوان لا بد من إبادة ألمانيا هو من أهم الكتب المحرّضة على الإبادة، وقد استفادت منه آلة الدعاية النازية وبيّنت أبعاد المؤامرة الإبادية ضد الألمان، وهو ما شكّل تبريراً لفكرة الإبادة النازية نفسها. وقد ورد في هذا الكتاب أن كل الألمان، مهما كان توجههم السياسي (حتى لو كانوا معادين للنازية، أو شيوعيين، أو حتى محبين لليهود) لا

يستحقون الحياة، ولذا لا بد من تجنيد آلاف الأطباء بعد الحرب ليقوموا بتعقيمهم حتى يتسنى إبادة الجنس الألماني تماماً خلال ستين عاماً!

وكان هناك حديث متواتر عن ضرورة «هدم ألمانيا»، وعن «تحويل ألمانيا إلى بلد رعوية» (بالإنجليزية: باستوراليزيشن pastoralization)، أي هدم كل صناعاتها ومؤسساتها الحديثة (كما حدث لمحمد علي). ونجحت غارات الحلفاء على المدن الألمانية في إبادة مئات الألوف من المدنيين (من الرجال والأطفال والنساء والمعائز) وتحطيم كل أشكال الحضارة والحياة. وقد بلغ عدد ضحايا الغارات على مدينة درسدن الألمانية وحدها ٢٠٠ ألف قتيل. كما استمرت النزعة الإبادية بعد الحرب، فقامت قوات الحلفاء بوضع مئات الألوف من الجنود الألمان في معسكرات اعتقال وتم إهمالهم عن عمد، فتم تصنيفهم على أساس أنهم DEFS وهي اختصار عبارة ديس آرميد إنيمي فورسيز disarmed enemy forces أي قوات معادية تم نزع سلاحها بدلاً من تصنيفهم أسرى حرب. وإعادة التصنيف هذه كانت تعني في واقع الأمر حرمانهم من المعاملة الإنسانية التي تنص عليها اتفاقيات جنيف الخاصة بأسرى الحرب، وبالفعل قضى ٧٩٢,٢٣٩ جندي ألماني نجيبهم في معسكرات الاعتقال الأمريكية عام ١٩٤٥م، كما قضى ١٦٧ ألف نجيبهم في معسكرات الاعتقال الفرنسية نتيجة للجوع والمرض والأحوال الصحية السيئة (حسبما جاء في دراسة لجيمس باك James Bacque)، وفي الوقت ذاته كان يوجد ١٣,٥ مليون طرد طعام في مخازن الصليب الأحمر، تعمّدت سلطات الحلفاء عدم توزيعها عليهم.

ولم تقتصر الإبادة على التصنيفية الجسدية بل كانت هناك إبادة ثقافية، فقد قام الحلفاء بما سُمي عملية نزع الصبغة النازية عن ألمانيا (بالإنجليزية: دي

نازيفيكيشن (denazification) للقضاء على النازيين في الحياة العامة، فأقيمت ٥٤٥ محكمة دائمة على الأقل يتبعها طائفة من الفنيين والسكرتارية عددهم اثنان وعشرون ألفاً. وقام الأمريكيون بتفطية ثلاثة عشر مليون حالة (أي معظم الذكور الألمان البالغين)، وتم توجيه الاتهام إلى ثلاثة ملايين وسبع مئة ألف، أُجريت لهم محاكمات عاجلة. وأدين تسع مئة وثلاثون ألفاً منهم، وصدرت أحكام بشأنهم من بينها ١٦٩,٢٨٢ حكماً بتهمة ارتكاب جرائم نازية لا مجرد التعاون مع النظام النازي. وأصدر البريطانيون ٢٢,٢٩٦ حكماً والفرنسيون ٧١٣٥٣ حكماً، والروس ثمانية عشر ألف حكم. وبحلول عام ١٩٤٥م، كان قد تم طرد ١٤١ ألف ألماني من وظائفهم، من بينهم معظم المدرسين في منطقة الاحتلال الأمريكية، وزُج بعدد أكبر من هؤلاء في السجون.

وتظهر النزعة الإبادة نفسها في استنحابة الحلفاء لليابان، فقبل اكتشاف القنبلة الذرية، كان الجنرال الأمريكي كورتيس لي ماي يقوم بتعطيم مدن اليابان الواحدة تلو الأخرى بشكل منهجي لم يسبق له مثيل في التاريخ. فعلى مدار خمسة أيام في مارس ١٩٤٥م، قامت الطائرات الأمريكية بمطعمات جوية بلغ عددها ١١٦٠٠، ثم خلالها إغراق ٣٢ ميلاً مربعاً من أكبر أربع مدن يابانية بالقنابل، وهو ما أدى إلى محو هذه المساحات وكل ما عليها من الوجود وتسببت في مقتل ١٥٠,٠٠٠. أما الغارات الجوية على طوكيو يوم ٢٥ مايو ١٩٤٥م، فتسببت في اندلاع عاصفة نارية ضخمة حتى أن قائدي الطائرات المقاتلة كانوا يشمون رائحة لحم البشر المحترق وهم على ارتفاع آلاف الأقدام. وأدت هذه الغارات إلى مقتل الآلاف ونشر يد مليون شخص على الأقل.

وكانت عملية الإبادة من الشمول لدرجة أن الجنرال جروفر المسؤول عن مشروع مانهاتن لإنتاج القنبلة النووية كان «يخشى» ألا يجد أي هدف سليم يمكن أن يُلقى عليه بقتاله ويذمه. وبرغم أن الولايات المتحدة كانت تعرف أن

اليابانيين كانوا قد بدؤوا يفكرون بشكل جاد في إنهاء الحرب، فقد رأى الجنرال جروفز ضرورة استخدام القنبلة مهما كان الأمر، بعد أن تم إنفاق ٢ بليون دولار في تطويرها وهو ما يُعادل ٢٦ بليون دولار بحسابات اليوم. كما أن ترومان كان يشعر بعدم الثقة في نفسه أمام تشرشل وستالين، ولذا كان يسود أن يذهب للاجتماع بهم وهو في موقع قوة، خصوصاً وأن الدب الروسي كان قد بدأ في التضخم. ومن ثم، كان لابد من إلقاء القنبلة الذرية بغض النظر عن عدد الضحايا أو حجم التدمير. وكان الجنرال جروفز «محظوظاً»، كما تقول بعض الدراسات، إذ وجد ضالته المنشودة في هيروشيما التي كان يقطنها ٢٨٠ ألف نسمة ووجد أنها محاطة بتلال يمكن أن تحول المدينة إلى جهنم حقيقية بعد الانفجار إذ إنها متركز الحرارة. وبالفعل قُتل فور وقوع الانفجار ٧٠ ألف مدني ومات ١٣٠ ألف آخرون بعد عدة شهور متأثرين بحروقهم من الإشعاع. وكان هيروشيما لم تكن كافية، فأُلقيت قنبلة أخرى على ناجازاكي، أدت هي الأخرى إلى مقتل ٧٠ ألف آخرين، غير مئات الألوف الآخرين الذين لقوا مصرعهم فيما بعد. فما بين ألمانيا واليابان تم إبادة وإصابة حوالي مليوني شخص معظمهم من المدنيين.

كما يجب أن نتذكر عمليات الإبادة التي قام بها النظام القيصري ومن بعده النظام الستاليني ضد الشعوب الإسلامية في الخانات التركية، التي أصبحت الجمهوريات السوفيتية. وكان عدد شعب التتار وحده يساوي عدد سكان روسيا، أما الآن فهو لا يكون سوى نسبة مئوية ضئيلة، ومصيره بهذا لا يختلف عن مصير السكان الأصليين في أستراليا وأمريكا الشمالية. وقد استمر النظام الستاليني في عمليات الإبادة المنهجية «أعدائه الطبيعيين» مثل الكوراك الذين قاموا بتحويل مزارعهم إلى مزارع جماعية، بل وضد بعض أعضاء الحزب الشيوعي ممن عارضوا الديكتاتور. وكانت الإبادة تأخذ أشكالاً مختلفة مثل

الإعدام والعمل في معسكرات السخرة. وقد بلغ عدد الضحايا ٢٠ مليوناً مات منهم ٢١ مليوناً على الأقل في معسكرات الجولاج: هذا حسب التقديرات المحافظة، أما أعداء النظام الستاليني فيقولون: إن عدد الضحايا بلغ ٥٠ مليوناً! وقد رُفِعَ القاب أعبراً عن مساهمة النظام الستاليني في إبادة أعضاء النخبة الثقافية والسياسية في بولندا وهي سياسة لا تختلف كثيراً عن سياسة النظام النازي. وبعد حوالي نصف قرن لا تزال عمليات الإبادة والتطهير العرقي على قدم وساق في البوسنة والهرسك والشيستان، ولا تزال بعض الدول الغربية تراقب هذا بحماد غير عادي.

إبادة الآخر إذن آلية أساسية استخدمها التشكيل الحضاري الإمبريالي الغربي في تحقيق رؤيته ومثالياته الداروينية، ومع هذا تظل الإبادة النازية لليهود لها مركزية خاصة، فكيف نفهم هذا؟. وتعود هذه المركزية فيما اعتقد إلى حداثة الإبادة النازية ومنهجيتها، الأمر الذي جعلها تقض مضجع الإنسان الغربي، فمشروعه الحضاري يستند إلى العلم المتحرد من القيمة وعبقورية حضارته تكمن في الترشيح المتزايد. كما أن الإبادة الاستعمارية كانت تتم دائماً «هناك» بعيداً عن أوربة، في آسيا وإفريقية، أما الإبادة النازية فتتم «هنا» على أرض الحضارة الغربية، وعلى بُعد أمتار من منازل المواطنين العاديين. كما أن العناصر التي أيدت لم تكن داكّة اللون أو صفراء، وإنما «مثلنا تماماً». وأخيراً يشغل اليهود مكانة خاصة في الوجدان الغربي الديني والحضاري، فاليهودي يقف دائماً على الهامش، موضع تقديس وكره عميقين، وحينما صرعه الإبادة النازية تنبه الإنسان الغربي إلى الإمكانية الكامنة، التي تقف فاعرة فاهها، في قلب حضارته الحديثة.

إشكالية انفصال القيمة والغائية الإنسانية عن العلم والتكنولوجيا

برغم هيمنة الرؤية العلمانية الإمبريالية الشاملة على الإنسان الغربي، بجانبها النفعي المادي الحيادي الأداة والدارويني الصراعى الإمبريالى، وبرغم حوسلتها للعالم وتحويلها المنتفعة للمادية والقوة إلى قيمة مطلقة متجاوزة للحير والشر، إلا أن هناك من لا يتقبل هذه الرؤية ولا يذعن لها ويشير قضايا مهمة ذات طابع أخلاقي وإنساني من أهمها قضية تطبيق المعايير العلمية المنفصلة عن القيمة وعن الغائية الإنسانية، وتطبيق المنظومة الأخلاقية الداروينية النفعية المادية على الإنسان والمجتمع الإنساني. فقد أسس النازيون منظومتهم - كما أسلفنا - استناداً إلى مفاهيم علمية أو شبه علمية مثل النظرية الداروينية، وما يترتب عليها من مفاهيم مثل التفاوت بين الأعراق والمجال الحيوي والشعب العضوي، كما تبنا الرؤية العلمية المنحردة تماماً من القيمة ومن الغايات الإنسانية باعتبار أن العلم وما يتولد عنه من قوانين وقيم مادية هو القيمة الحاكمة الكبرى والمرجعية النهائية للإنسان. وقد حقق النازيون نجاحاً منقطع النظير في هذا المضمار فركزوا على محاولة التحكم الكامل في كل العناصر البشرية الخاضعة لهم، وتطبيق الحسابات الرشيدة المحايدة التي تهدف إلى تعظيم الإنتاج والأرباح وتقليل الاستهلاك والخسائر. ومن ثم يمكن القول بأن الإبادة النازية لليهود وغيرهم هي التحقق الكامل للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة التي تم من خلالها حوسلة كل شيء بطريقة علمية محايدة رشيدة حديثة. ويتبدى هذا في عدة أوجه سنوجزها فيما يلي:

- ١- كان النظام النازي بمثابة يوتوبيا تكنولوجية تكنولوجراطية حقة تم تنظيمها تنظيمياً هرمياً، ففي قاعدته تقف جماهير الشعب العضوي المتماسك تلوه نخبة

من العلماء والسياسة، يدورون جميعاً في إطار واحد هو الدولة القومية التي تجبُّ مصالحها كل المصالح. وعلى قمة الهرم يقف القوهر: التجسد المادي والمحسوس للمطلق العلماني، الشعب العضوي والدولة، الذي تركزت فيه جميع القوى الحيوية الكامنة في النسق، وهو القادر على تحريكها، وهو القادر على حسم كل الاختيارات السياسية والاجتماعية والأخلاقية، تساعد النخبة العلمية والسياسية الحاكمة.

هذا الهرم الدارويني المنظم تنظيمياً دقيقاً تحرك بشكل محدد لبدافع عن مصلحته، كما يراها هو، وعن منفعة، كما حددها هو، أو كما حددتها النخبة الحاكمة من علماء وسياسة! وكانت حركة الهرم النازي تتسم بالحياد الصارم، والتجرد المذهل من القيم والمواطف والغايات الإنسانية. وكانت واحدة من أهم مؤسسات الإيادة تدعى مؤسسة تدعيم القومية الألمانية، وقد أسست عام ١٩٣٩م لتوظيف العناصر الألمانية غير المرغوب فيها. وكان هتلر، الذي أسندت له مهمة إدارة هذه المؤسسة القومية، يرى أنها تجسد قيمة قومية عضوية مطلقة، فهي تخدم المصالح العليا المطلقة لألمانيا، وكان رجاله يؤدون واجبهم بأمانة وإخلاص شديدين لوطنهم.

٢- أدار هتلر مؤسسته بطريقة حديثة للغاية تبنت في كيفية استخدامه لليهود من خلال واحد من أهم أسس الإدارة الحديثة فيما يُسمى الإدارة الذاتية، إذ كَوَّن، انطلاقاً من الرؤية الداروينية النفعية، نخبة من اليهود نواتها الأساسية أعضاء المجالس اليهودية والموظفون الملحقون بها، تلور حولها قطاعات أخرى مثل العمال اليهود في مصانع الذخيرة، وبعض الشخصيات اليهودية العامة، وتم وصفهم جميعاً بأنهم يهود يتمتعون بالحماية من الترحيل نظراً لنفعهم. وهو امتداد للتقسيم الغربي القديم لليهود والذي ظل سائداً منذ العصور الوسطى حتى

أوائل القرن التاسع عشر. وقد أصبح هؤلاء أداة ذات كفاءة عالية في يد الإدارة النازية وتعاونوا معها تماماً.

٣- وكانت عمليات السحرة والإبادة حديثة وشديدة. بمعنى الكلمة، يتم إنجازها من خلال إجراءات محايدة. فعلى سبيل المثال، استخدم خط التجميع (بالإنجليزية: أسميلي لائن assembly line) في عملية فرز المساجين، والمعروف أن خط التجميع استخدم في الأصل في المذبح (السلحانة) في شيكاغو، حيث رأى أحد مؤسسي علم الإدارة الحديثة أنه يمكن توفير الوقت والجهد بأن تُعلّق جثث الحيوانات الواحدة تلو الأخرى على سير متحرك أمام الجزارين، لكي يقومون بتظيفها وإعدادها. وقد طُبّق الأسلوب نفسه على المساجين، فكانوا يقفون صفّاً واحداً ويُعطى كل واحد منهم رقم، ثم يتم فرزهم، وهي طريقة أكثر كفاءة من التصنيف على أساس الأسماء. والملاحظ أن عملية التوحيد والتنميط، مثلها مثل المركزية، تُعدُّ خطوة أساسية في عملية الترشيح ويتطلبها النموذج الآلي المادي، إذ لا يمكن التعامل مع كل المعطيات بكفاءة عالية إن كانت غير متجانسة. فإن اختلفت العناصر أو للوحدات، الواحدة عن الأخرى، أدى هذا إلى ببطء دولاب العمل. والنموذج الآلي المادي الهندسي يفترض تشابه جميع العناصر حتى يمكن معالجتها مادياً وآلياً وهندسياً. وقد طُبّق أيّمان هذه الآلية على نطاق واسع، خصوصاً في حالة ترحيل يهود المحر. ويُقال: إنه لم يكن من الممكن إنجاز مهمة الترحيل هذه إلا من خلال خط التجميع.

٤- كانت آلات السحرة والإبادة كلها تتسم بتعظيم الإنتاج والمنفعة. ومن أطرف الآليات وأجملها اقتصادياً وأقلها إيلاً وأكثرها شيوياً إرسال اليهود إلى معسكرات للعمل بالسحرة لتزويد الشركات الألمانية بالعمالة الرخيصة،

وهو ما أفاد الاقتصاد الوطني الألماني فحسب تقدماً هائلاً لا يمكن للمراقب الموضوعي للمحايد المتجرد من كل التحيزات الغائية والأخلاقية إلا أن يقر به. فكان يتم فرز المساحين بعناية شديدة، حيث يُوجّه القادرون على العمل إلى أعمال السخرة، ومن ثم لا يُبلد شيء. وكان المعتقلون يعملون لساعات طويلة، ويعيشون دون حد الكفاف الأمر الذي جعل من الممكن تحقيق أرباح هائلة وإنتاجية متفجرة النظر.

٥- يذكر أن النازيين استفادوا بواحدة من أهم التحارب الحضارية الغربية، وهي التجربة الإمبريالية، إذ أرسل اليهود أحياناً إلى جيئوات، أسسها النازيون حصيصاً، وكانت تأخذ شكل مناطق «قومية» مستقلة لها مجالسها التي تحكمها ونظامها المصرفي للمستقل وعملتها الخاصة ونظامها التعليمي الخاص، أي إن كلاً منها كانت جيئو/دولة أو دولة/جيئو تدخل في علاقة تبادل كولونيالية مع الدولة النازية. فكانت الجيئوات تزود الدولة النازية بالعمالة والخدمات وبعض السلع نظير أن تزودها الدولة النازية بالغذاء والملابس. ولكن علاقة التبادل كانت غير متكافئة لصالح الدولة النازية بحيث تكون الخدمات والعمالة الخارجة من الجيئو أكبر من قيمة ما يحصل عليه سكان الجيئو من المواد الغذائية التي كانت دائماً أقل من أن تفي باحتياجات العاملين اليهود، أي إن العلامة كانت تؤدي إلى انتقال فائض القيمة إلى النازيين وإلى إبادة العاملين واستهلاكهم كأداة إنتاج سريعة. ولذا يمكن القول بأن العلاقة بين الجيئو والدولة النازية كانت علاقة كولونيالية لا تختلف كثيراً عن علاقة إنجلترا بمستعمراتها أو علاقة الولايات المتحدة ببعض الدول العربية وغير العربية التي تسيطر عليها.

٦- لم يتدخل النازيون قط عن رشدكم وحدائثهم وحيادهم، فكان يتم تقرير من يجب إبادته، ومن يجب الإبقاء عليه وتسخيره بعد دراسة عملية موضوعية،

متمعة ودقيقة. فقد قُسم أعضاء الجماعات اليهودية إلى يهود نافعين ومن ثم لا يمكن قتلهم، ويهود غير نافعين ومن ثم يمكن قتلهم والتخلص منهم، وهذا امتداد لتقسيم اليهود على أساس مبدأ المنفعة والذي تمت صياغته في القرن الثامن عشر، في عصر الاستنارة. ولم تكن ظروف الحرب تعوق الألمان عن التحلي بالموضوعية الكاملة. فعلى سبيل المثال، حينما وصلت القوات الألمانية إلى شبه جزيرة القرم ووجدت فيها بعض اليهود القرائين، يُمن لهم هؤلاء أنهم ليسوا يهوداً بالمعنى العام والسائد، وأنهم لا علاقة لهم باليهود من أتباع اليهودية الحاخامية، ولا يتسمون بما يتسم به اليهود عموماً من طفيلية، كما تزعم أدبيات العداء لليهود في العالم الغربي. وأرجأ النازيون تنفيذ عملية الإبادة والتهجير، وأرسلوا بأحد الضباط إلى برلين ليدرس القضية بشكل موضوعي برغم ظروف الحرب. وبالفعل توصل هذا الضابط/الباحث إلى أن القرائين لا يتسمون بالسيكولوجية أو الطبيعة اليهودية، وأخذ النازيون بتقريره، ولذا لم يُطبق على اليهود القرائين قرار الإبادة. بل قرر النازيون، انطلاقاً من الرؤية النفعية البرجماتية المرنة، تجنيد بعض العناصر القادرة من بين اليهود القرائين في القوات النازية.

وانطلاقاً من الرؤية النفعية المرنة نفسها طور النازيون مقياساً محدداً لتعريف من هو الآري، ولكنه كان مقياساً مرناً منفتحاً، ولذا كان الشخص السلافي، الذي يتسم بقدر كافٍ من الصفات العرقية البيولوجية الألمانية (من بينها الطول ولون العيون)، يُعاد تصنيفه آرياً ثم يُلحق ببرنامج محاص للأريّة (أي التحويل للأريّة) ليتعلم الألمانية والسلوك الألماني الأصيل. وكانت هناك مؤسسة خاصة تُسمى RuSHA المكتب الرئيسي للعرق والتوطين، كانت مهمتها هي تحديد

الصفات الآرية وإمكانية الأئمة. وانطلاقاً من الرؤية البرجماتية نفسها صُنف اليابانيون، حلفاء الألمان، آريون شرفيون برغم انتمائهم للمجنس الأصفر!

وفي مؤتمر فانسي، الذي عُقد في ٢٠ كانون الثاني/يناير ١٩٤٢م، أبدى المحضمون اهتماماً شديداً بتصنيف الضحايا تصنيفاً دقيقاً إذ قُسِّموا إلى أربعة أقسام: فكان القسم الأول يضم من ستم إبادة على الفور، أما القسم الثاني فكان يضم من ستم إبادة (إنهاكه) من خلال الجوع والعمل بالسخرة. ويضم القسمان الثالث والرابع من يُعقم ومن يمكن أن يلحق (على التوالي). وقد قام النازيون بالتمييز بين الإبادة من خلال الجوع والإبادة من خلال العمل، ففي عام ١٩٤٢م وجد الجيش الألماني أن المنهج الثاني من الإبادة أكثر رشداً من الأول فقام بتبنيه.

٧- كان النازيون حريصين كل الحرص على استخدام مصطلح علمي محايد لا يحمل أية دلالات عاطفية غير علمية، فإحدى مؤسسات الإبادة كانت تحمل اسم تي فور T4، وهو اسم يصلح لأمة شركة تجارية أو سماحة أو حتى أي دواء مقر، وهو منسوب إلى الشارع الذي تقع فيه المؤسسة وإلى رقم المبنى (تير جارتن شتراسه رقم ٤ Tiergarten Strasse ٤، أي ٤ شارع حديقة الحيوان). ومن أسماء المؤسسات الأخرى جمعية نقل المرضى أو المؤسسة الخيرية للعناية المؤسسية.

وكان يُشار إلى عملية الإبادة بالمصطلح نفسه، فيتم أولاً الإخلاء، يليه النقل (الترانسفير) ثم إعادة الوطن، وأخيراً الحل النهائي. ويستخدم الصهاينة الخطاب نفسه، فهم يستخدمون كلمة مثل ترانسفير للإبعاد. وحينما فر الفلسطينيون من قراهم عام ١٩٤٨م خوفاً من الإرهاب الصهيوني، وصفوا وازمان هذا الفرار بأنه عملية تنظيف. وتحديد المصطلح مسألة أساسية في التفكير النازي، فعملية

تسييس العمال وترشيدهم، أي السيطرة عليهم وعلى حياتهم الخاصة أطلق عليها اسم القوة من خلال المرح، وكان مكتوباً على معسكر أوشفيتس العمل سيحقق لك الحرية. وكما أسلفنا، فقد جرى الحديث عن إبادة المعوقين وغيرهم باعتبارها نوعاً من الصحة العرقية ومن علاج الأمراض الوراثية الخطيرة، وكانت إبادة المحرّمين والمتخلفين توصف بأنها تجنب العلوي والقضاء على الجراثيم، وأفران الغاز هي ادخاخ، والعملية كلها هي عملية تطهير لا أكثر ولا أقل. ويُلاحظ أن كل المصطلحات لا تذكر أية إبادة، بالمعنى العام أو الخاص الذي نطرحه، ولذا فهي تجعل عملية إبادة البشر تبدو وكأنها مسألة مجردة وبعيدة، ومن ثم مقبولة تماماً.

٨- كانت عملية توحيد المصطلح بداية عملية توحيد كامل الإدراك، فالمصطلح المحايد للغاية يقترب من المصطلح العلمي الدقيق المنفصل عن القيمة، إذ لا توجد فيه عواطف أو إراقة دماء، وهو يحاول أن يصف الظاهرة من الخارج باعتبارها مجرد موضوع، دون أن يعطيها أي معنى إنساني داخلي أو أية قيمة مأساة. بحيث ينظر الموظف النازي أو الألماني إلى الضحية وكأنه ينظر إلى موضوع وحسب؛ حركة مادية خارجية ومادة استعمالية خاضعة للإجراءات. وكان يتم تدريب المشرفين على عمليات الإبادة المختلفة على التحلي بالبرود والتجرد للحفاظ على الحياد وكفاءة الأداء. فلم يكن مسموحاً للجنود الألمان بإساءة معاملة الضحايا حتى وهم في طريقهم إلى أفران الغاز، لأن هذا يعني شكلاً من أشكال الانفعال والانغماس العاطفي الذي يتنافى مع الحياد العلمي، والتجرد من العواطف والتحيزات والقيم أمر أساسي ومطلوب.

وعند اكتشاف أي إنحراف عن الخط المحايد، كانت القيادة النازية تعاقب المنحرفين. وقد وجه اللوم إلى أحد الضباط لأنه كان يحيط أسر الضحايا علماً بإعدام أقاربهم على كارت بوستال مفتوح بدلاً من ظرف مغلقا ويبدو أن

الدكتور راش، العالم النازي، تجاوز هو الآخر الخطوط المحايدة (!) حتى أنه أغضب هتلر الذي أمر بإعدامه هو وزوجته قبل نهاية الحرب بقليل. كما أعلم قائد معسكر بوخنوالد وزوجته (عامرة بوخنوالد) التي كانت مفرمة بصنع الشمعدانات ومنافض السحائر من أشلاء البشر، الأمر الذي يتجاوز حدود المعقولة والحياد والحوصلة. وقد أوضح المواطن النازي جوزيف كرامر أنه سمع ثمانين امرأة بالغاز أثناء خدمته في أوشفيتس. وحينما سُئل عن مشاعره، صرح يبرود أنه لم تكن لديه أية مشاعر على الإطلاق، وقال للقضاة: «لقد تلقيت أمراً بقتل ثمانين من النزلاء بالطريقة التي قتلها لكم. وبالنسبة هذا هو الأسلوب الذي تدربت عليه»، فهو يرى نفسه باعتباره موظفاً فنياً وحسب، ملتزماً بالترشيح الإجرائي، ولا يصدع عنه بالقيم الأخلاقية أو بالمطلقات، فهذه مجرد ميتافيزيقا.

وحينما صدر قانون التعقيم والذي شمل الحالات المتطرفة لإدمان الكحول، حاول البعض استصدار استثناء للمحاربين القدامى ممن أدمنوا الكحول نتيجة إصابات في الملح لحقت بهم في أثناء الخدمة العسكرية في الحرب العالمية الأولى. ولكن الحياد العلمي لا يعرف أي استثناءات ولذا رُفض الطلب، «لأنه لو أعفي هؤلاء لثم إغواء المحاربين القدامى الذين أصيبوا في شوارع في الشارع، ثم المصابين نتيجة للعمل في المصانع»، الأمر الذي يتناقض مع النموذج العقلاني المادي والنمطية التي تتطلبها الموقف العلمي الصارم.

٩- تبدل الموقف الحيادي الدارويني في موقف النازيين من العلم، وزعمهم انفصاله عن القيمة وعن الغائية الإنسانية، في واحد من أهم المفاهيم الطبية، العلمية للمحايدة، في القرن التاسع عشر، وهو مفهوم الصحة العرقية، الذي ينطلق من ضرورة الحفاظ على وحدة الشعب العضوي وعلى بقائه، فهما سر تفوقه ورفقه، عن طريق التخلص من العناصر الضارة أو غير النافعة، التي تُعدُّ تعبيراً

عن انهيار العرق وانحطاطه؛ وثمة كتابات عديدة بجميع اللغات الأوربية في هذا الموضوع. ومن أهم المفاهيم المرتبطة بالصحة العرقية مفهوم اليوثينيسيا euthenesis أو ما يُسمى القتل الرحيم، وإن كان من الأفضل تسميته القتل العلمي أو القتل المحايد أو القتل الأدائي أو القتل الموضوعي، أي التخلص من المعوقين وغيرهم، مثل المرضى بأمراض مزمنة، عن طريق التصفية الجسدية. وقد يبدو هذا المفهوم لنا مخيفاً، ولكن في إطار الرؤية المادية الشاملة للحضرة، وفي داخل إطار دارويني نيتشوي، يصبح الأمر منطقياً ومتسقاً مع نفسه، ولذا، نجد كاتباً مثل برنارد شو أو هـ. جـ. ويلز يدافع عن مثل هذا المفهوم.

وقد أصدرت النخبة النازية عدة قوانين لضمان الصحة العرقية، فوضعوا البشر تحت تصنيفات مختلفة:

- المستهلكون الذين ليس لهم نفع اقتصادي: مثل المتوهمين والمتخلفين عقلياً والمصابين بالشلل وقرنفا والأطفال المعوقين والأفراد المتقدمين في السن والمصابين بالسل.

- المفتولون: وهم الشيوعيون والشواذ جنسياً وعدد كبير من أعداء المجتمع الذين يتسمرون بالسلوك غير الاجتماعي، مدمنو الكحول والعاهرات والمجرمون وملعنو المخدرات ومن لا مأوى لهم.

- أعضاء الأجناس الدنيا: مثل السلاف والفجر واليهود الذين لا يوجد مبرر قوي لوجودهم إلا باعتبارهم مادة خاماً تُوظف لصالح الجنس الآري الأرقى.

وفي ١٤ يولييه ١٩٣٣ م (في اليوم التالي لتوقيع المعاهدة مع الفاتيكان)، أصدر النازيون قانوناً يُسمى قانون التعقيم لمنع بعض القطاعات للبشرية (المعوقين - المرضى النفسيين - المرضى بالصرع - العمى الوراثي - الصمم الوراثي - التشوه الخلقي - الإدمان المتطرف للكحول) من التكاثر. وبالفعل، تم تعقيم

أربع مئة ألف مواطن ألماني. وفي عام ١٩٣٥م، صدر قانون بمنع العلاقات الجنسية بين اليهود وأعضاء الأعراق غير الراقية من جهة والألمان من جهة أخرى، وذلك للحفاظ على النقاء العرقي. وأعلن عام ١٩٣٩م عاماً يراعى فيه المواطن واجب التمتع بصحة جيدة وطبيب من كل طبيب أو داية أن تُبلغ عن أي مولود جديد معوق. وبدأت عملية القتل الموضوعي، أو العلمي أو المحايد، لهؤلاء الذين لا يمكن شفاؤهم مثل المعوقين وغيرهم (مشروع تي فور T4). وظهرت وثائق تبين أنه قُتل سبعون ألف معوق وعاجز يأكلون ولا يتحركون حرفياً: آكلون غير نافعين أي أفراد يأكلون ولا يتحركون (بالإنجليزية: يوسلس إيترز useless eaters) يُشكّلون عبئاً على الاقتصاد الوطني ويعرقون التقدم. عفاً عن برنامج ((تجنب العدوى والقضاء على الجراثيم))، أي برنامج إبادة المجرمين والمتخلفين وربما المسنين. وأدّى ذلك إلى توفير ٢٠,٠٦٧,٠٢٣ كيلو جراماً من المربي في العام، كما جاء في إحدى الدراسات العلمية الألمانية الرصينة. ومع هذا توحد دراسة أخرى تصل بالرقم إلى حوالي ٣٩ ألف. وأنشئت لجنة للملاج العلمي للأمراض الوراثية النظيرة أو مستتلة الألفال المجرمين. وكان هؤلاء وغيرهم يُرسلون إلى مستشفيات. فكانوا يوضعون في عنابر خاصة، ثم يتم الإجهاز عليهم عن طريق أفران غاز مخبأة على هيئة أدشاش، ومحارق لحرق الجثث. وقد طُبّق المعيار نفسه، بعض الوقت، على الجنود الألمان الجرحى في الحرب، إذ إن عملية علاجهم كانت مستكلفت الدولة الكثير. ثم طُبقت عمليات الإبادة هذه بصورة أوسع على أسرى الحرب.

وقد صنّف اليهود باعتبارهم مرضى، وذلك نظراً لعدم تقائهم العرقي. ومن ثم أصبح من الضروري إبادتهم، شأنهم شأن العناصر الألمانية غير النافعة. ومن جهة أخرى، تم توسيع نطاق برنامج القتل المحايد أو العلمي ليضم المجرمين كافة، يهوداً وغير يهود. وكان اليهود يعدّون أيضاً ذوي استعداد إجرامي

طبيعي بسبب اختلاط خصائصهم الوراثية. ولذا، طُبِّق البرنامج على اليهود الموجودين في المستشفيات جميعاً.

١٠- ومن أهم تجليات الحياد العلمي ذات العائد المرتفع التي اتسمت بها الإبادة، تلك التجارب العلمية التي كان النازيون يجرؤونها على خنازير التجارب البشرية، وهي تجارب منفصلة تماماً عن أية منظومات قيمية. فكان النازيون يختارون بعض العناصر التي لها أهمية تجريبية خاصة لإجراء التجارب عليها. وكان هذا يتم بسهولة ويسر وسلاسة؛ لأن البشر تحولوا إلى موضوع أو مادة محايدة في عقول القائلين على هذه التجارب. فعلى سبيل المثال، كان طبيب بروغتنوالد (الدكتور هانس إيسيل) يقوم بعمليات استئصال دون تخدير ليندرس أثرها. وأجريت تجارب أخرى على نزل، معسكرات الاعتقال لا تقل رهبة عن تجارب إيسيل. وكان بعضهم يُطلق عليه الرصاص لاعتبار فعاليته في الحرب، وعُرض آخرون لغازات سامة في عمليات اختبارية. وكان البعض يوضعون في غرفة مفرغة من الهواء لمعرفة المدة التي يستطيع الإنسان خلالها أن يظل حياً وهو على ارتفاعات عالية أو من مون أوكسجين. وكان الأوكسجين يُقلل تدريجياً ويخفض الضغط، فتزداد آلام خنازير التجارب البشرية شيئاً فشيئاً حتى تصبح آلاماً لا يمكن احتمالها حتى تنفجر رئاتهم. كما كان الضغط الداخلي على أغشية طبيلات الأذان يسبب لهم عذاباً يوصلهم إلى حد الجنون.

وكان الدكتور راشر، وهو عالم نازي آخر، شمولياً في أبحاثه إلى درجة عالية، فقام بتزويد غرف الضغط في النهاية بمبردات تبريد عيناته على مواجهة شروط أقرب ما تكون إلى الارتفاعات العالية. وكان راشر مسؤولاً أيضاً عن الكثير من تجارب التجميد التي يتعرض فيها الأشخاص إلى البرد الشديد المستمر حتى الموت. وكان الهدف معرفة مدة مقاومتهم، وبقائهم أحياء، وما الذي يمكن صنعه لإطالة حياة الطيارين الذين يسقطون في مياه متجمدة. وكان بعض

نزلاء داخاو ضمن ضحايا راشر أو ضمن عتازير تجاربه، إن أردنا التزام الدقة والحياد العلميين. فكان يتم غمر الضحايا/العتازير في وعاء ضخم أو كانوا يُتركون عُراة في الخارج طوال الليالي الثلجية. وفي أواخر شتاء عام ١٩٤٣م، حدثت موجة برد شديدة، فترك بعض السجناء عراة في الخلاء أربع عشرة ساعة، تجمدت خلالها أطرافهم وسطوح أجسامهم الخارجية وانخفضت درجة حرارتهم الداخلية. وكان أسلوب العمل هو تجميد السجناء تدريجياً مع متابعة النبض والتنفس ودرجة الحرارة وضغط الدم وغير ذلك.

وكانت هناك تجارب أخرى من بينها تلغية أشخاص مثلحين. وبناءً على تقرير راشر، أُجريت أكثر من أربع مئة تجربة على ثلاث مئة ضحية. وقد مات من هولاء زهاء تسعين شخصاً نتيجةً لمعالجتهم، وجُنَّ عددٌ ممن بقى. أما الآخرون، فقد قُتلوا لكيلا يتحولوا إلى شهود مزعجين فيما بعد. وقد توصل راشر إلى حقائق علمية جديدة تتحدى كثيراً من المقولات العلمية السائدة في عصره. وأُجريت بالطبع تجارب لا حصر لها على نزلاء أحياء في معسكرات الاعتقال، من بينها الحقن بالسُم أو بالهواء أو البكريا، معظمها مؤلم وكلها قاتلة، كما أُجريت تجارب زرع الغرضرينا في الجروح وترقيع العظام وتجارب التعقيم.

وفي الإطار التحريبي نفسه كان يتم اختيار التوائم وإرسالهم إلى الطبيب النازي الشهير الدكتور منجل لإجراء تجارب علمية فريدة عليهم، لا يمكن للعلماء الآخرين القيام بها نظراً لعدم توافر العينات اللازمة. فكان يفصل التوائم ويضعهما في غرفتين منفصلتين، ثم يعذب أحدهما أحياناً ليدرس أثر عملية التعذيب على الآخر، بل وكان يقتل أحدهما لدراسة أثر هذه العملية على الآخر. ويُقال: إن دراسات منجل على التوائم لا تزال أهم الدراسات في هذا المجال، ولا تزال الجامعات الألمانية والأمريكية تستفيد من النتائج التي

توصل إليها الباحثون العلميون الألمان في ظروف فريدة لم تُتاح لعلماء غيرهم من قبل ومن بعد. وقد أثبتت مؤخرًا قضية مدى أخلاقية الاستفادة من معلومات تم الحصول عليها في مثل هذه الظروف التحريية الجهنمية، وبهذه الطريقة الموضوعية الشيطانية.

وقد أجرى بعض العلماء تجارب على أمتاخ الضحايا وقد اختار د. برجر، التابع لإدارة الإس. إس. عددًا من العينات البشرية (٧٩ يهوديًا - بولنديان - ٤ آسيويين - ٣٠ يهودية) تم إرسالهم لمعسكر أوشفيتس ثم قتلهم بناء على طلب عالم التشريح الأستاذ الدكتور هيرت الذي أبدى رغبة علمية حقيقية في تكوين مجموعة كاملة ومثلة من الهياكل العظمية اليهودية، كما كان مهتمًا بدراسة أثر الغازات الخائفة على الإنسان. أما الدكتور برجر نفسه فكان مهتمًا بالآسيويين وجميعهم، وكان يحاول أن يكون مجموعته الخاصة.

ويبدو أن عملية جمع الجماجم هذه وتصنيفها لم تكن نتيجة تخطيط محكم، وإنما نتيجة عفوية للرؤية النفعية المادية المنجردة من القيمة. إذ ورد إلى علم البروفسور هالبروفورد أنباء عن إبادة بعض العناصر البشرية ((التي لا تستحق الحياة))، فقال للموظف المسؤول بشكل تلقائي: ((إن كنتم تقتلون كل هؤلاء، فلماذا لا تعطوننا أمتاخهم حتى يمكن استجلاهم؟))، فسأله: كم تريد؟ فأجاب: عدد لا يحصى، كلما زاد العدد كان أفضل. ويقول البروفسور المذكور: إنه أعطاهم بعد ذلك الأحماض اللازمة والمقواري الخاصة بحفظ الأمتاخ. وكم كانت فرحة البروفسور حينما وجد أمتاخ معوقين عقليين، في غاية الجمال، على حد قوله، ((أمتاخ أطفال مصابة بأمراض الطفولة أو تشوهات خلقية))، وقد لاحظ أحد العاملين في مركز من مراكز البحوث أن عدد أمتاخ الأطفال المتوافرة لإجراء التجارب أخذت تتزايد بشكل ملحوظ، ونتيجة لهذا تم الحصول على مواد مهمة تلقى الضوء على أمراض المخ.

ومن أطرف الأمثلة الموضوعية قضية البروفسور النازي كلاوس الذي اكتشف أنه يعيش مع سكرتيرته اليهودية، وفي «دفاعه» عن نفسه قال: إنه يواجه مشكلة في دراسته لليهود، وهي أنه لا يمكنه أن يعيش بينهم ولذا كان عليه أن يحصل على «مُخبِر» أو «دليل» (بالإنجليزية: إنفورمانت informant) أو عينة مُعْتَلَة يمكنه دراستها عن قرب، فهي بالنسبة إليه لم تكن سوى موضوعاً للدراسة فكان يراقبها «كيف تاكل وكيف تستعجب للناس وكيف تُركب الجمل بطريقة شرقية عربية»، كذا.

١١- ولكن إلى حوار المادة البشرية الاستعمالية النافعة التي تُجرى عليها التجارب وتُدرس بعناية وموضوعية وحياد، كانت هناك المادة التي لا يُرجى منها نفع أو الضارة من منظور النازيين، وكان أمثال هؤلاء يُسَادُون ببساطة شديدة من خلال عمليات التصفية الجسدية السريعة، التي تقوم بها جماعات خاصة، أو فرق متنقلة تقف وراء خطوط الجيوش الألمانية، بالألمانية آينساتس جروبين Einsatzgruppen. وكانت طريقة الإبادة هذه سريعة وغير مكلفة إذ كانت تُقام مقابر جماعية يُلقى فيها بالضحايا بعد أن يُفروها بأنفسهم. كما كانت الإبادة تتم أحياناً بواسطة سيارات مجهزة بحجرة غاز يتم التخلص فيها من الضحايا دون حاجة إلى نقلهم إلى معسكرات الإبادة. وقد تم التخلص بهذه الطريقة من جرّحي الحرب الألمان ممن لا يُرجى لهم شفاء أو ستتكلف عملية تمريرهم الكثير، كما تمت إبادة أعداد كبيرة من أعضاء النخبة الثقافية البولندية، والقائض السكاني الروسي.

١٢- وحتى بعد قرار الإبادة، بمعنى التصفية الجسدية، كان ديدن النازيين دائماً هو الحوسلة الكاملة وتعظيم الفائدة والحرص الكامل على ممتلكات الدولة وخدمة مصالحها، ولذا كان يتم تجريد الضحايا من أية مواد نافعة، حتى من الحشوات الذهبية التي في أسنانهم، ولا شك في أن هذا ساهم في تحسين ميزان

المدفوعات الألماني. وقد أشرنا من قبل إلى استخدام الأعناق البشرية ولكن يبدو أن عملية التوظيف كانت أعمق من ذلك بكثير فقد كانت البقايا البشرية، (مثل الشعر، تُستخدم في حشو المراتب، ويُقال: إنها كانت مريحة للغاية وزهيدة الأسعار. ولم يكن الرماد البشري يُستخدم كشكل من أشكال السماد وحسب، وإنما كمادة عازلة أيضاً. وكانت العظام البشرية تُطحن وتُستخدم في أغراض صناعية مفيدة مختلفة. بل ويُقال: إن بعض الأنواع الفاخرة من الصابون صُنعت من الشحومات البشرية. ومع هذا، صدرت مؤخراً دراسات تشكك في هذا.

كانت الجدوى الاقتصادية لمعسكرات الإبادة إذن عالية للغاية، كما كان التحكم كاملاً، أي إنها عملية رشيدة بالمعنى الفيري، إذ يرى ماكس فيبر أن رشد الحضارة الغربية الحديثة يتصرف إلى الإجراءات وحسب، ولا ينطبق على الأهداف فهو ترشيد مادي إجرائي أدائي، منفصل عن القيم والعاطفة، وأنه لهذا السبب سيتهي بالإنسان إلى «القفص الحديدي» حيث يوجد فتون بلا قلب، فهم سسيون غير قاضين على الروية، وهذا لا يختلف كثيراً عن معسكرات الاعتقال والإبادة. وقد أشار أحد العلماء الذين درسوا المظاهرة النازية إلى أن العلماء النازيين تبنوا ما سموه موقفاً موضوعياً متحزماً من الأحكام القيمية، ولكن هذا الموقف العلمي ذاته جعل كل شيء ممكناً. فقتل للمصابين بالأمراض العقلية، إن كان لازماً للبحث العلمي الموضوعي، يصبح أمراً مقبولاً وربما مرغوباً فيه.

وتتلور هذه النقطة في قضية المسؤولية الخلقية للتنفذين النازيين، فهناك من يتطلق من المنظور الترشيدي المادي الإجرائي المنفصل عن القيمة وينهب إلى أن المواطن النازي الذي اشترك في عمليات الإبادة لم يكن سوى بيروقراطي، موظف تنفيذي (عبد مأمور، كما نقول بالعامة المصرية)، يؤدي عمله بكفاءة

عالية، ويُنفذ ما يصدر إليه من أوامر تأتيه من علي، ولا يتساءل عن مضمونها الأخلاقي ويُنفذها حتى لو تنافت مع القيم الأخلاقية والإنسانية المطلقة. فهذا الموظف لا يدين بالولاء الكامل إلا للدولة والوطن ولا يعيش في ازواجية الدين والدولة أو الأخلاق والدولة، فالمطلق الوحيد الذي يؤمن به، شأنه في هذا شأن أي إنسان علماني شامل، هو الدولة والوطن، ولذا فعليه أن يذعن لما يصدر له من أوامر تأتيه من هذه الدولة التي تقسم صالح للوطن. وهذا ينطبق على الأوامر النازية الخاصة بالإبادة!

ولكن هناك آخرون، ممن يؤمنون بالمطلقات الأخلاقية والإنسانية، يذهبون إلى أن الإنسان الفرد كائن حر مسؤول، ولذا فعليه أن يتحمل المسؤولية الأخلاقية الكاملة لما يأتيه من أفعال، ومن ثم عليه أن يقف ضد عمليات إبادة الضعفاء من المسنين والمعوقين وأعضاء الأقليات، حتى لو كانت عملية الإبادة تخدم «(الصالح العام)» أي مصالح الدولة والوطن! أي إن الإنسان الفرد يدين بالولاء لمجموعة من القيم الأخلاقية والإنسانية المطلقة تتجاوز ولاءه للدولة والوطن وكفاءة الأداء في الوظيفة.

وهذه إشكالية فلسفية وأخلاقية وإنسانية عميقة تواجهها المنظومة العلمانية الشاملة، فهي منظومة فلسفية تنكر الميتافيزيقا والثنائيات والمطلقات وتؤكد نسبية المعرفة وكل القيم الأخلاقية، وهو ما يعني، بطبيعة الحال، غياب المرجعية المتجاوزة، التي تتجاوز الأفراد، وظهور المرجعية المادية الكامنة، حين يحدد كل إنسان قيمه بنفسه دون العودة إلى أية مطلقات أو ثوابت إنسانية (كما يدعوا فكر ما بعد الحداثة). وإذا كان الألمان، انطلاقاً من المرجعية المادية الكامنة فيهم، قد حددوا قيمهم الأخلاقية على أسس نفعية مادية داروينية، وسلكوا على هذا الأساس، فكيف يمكن لنا أن نتجاوز ذاتيتهم الكامنة فيهم؟

وكيف يمكن لنا أن نهيب بقيم أخلاقية وإنسانية، عامة مطلقة، تقع خارج نطاق مُثلهم الذاتية؟

كيف يمكن أن نفعل ذلك إن كنا نحن أنفسنا نؤمن بالنسبية المطلقة؟ كيف يمكن احتراق المطلق الذاتي؟ كيف يمكن أن نبين للشعب المختار، صاحب الحقوق المطلقة، المسلح بالمدافع الرشاشة والقنابل النووية، أن ثمة إنسانية عامة وقيمة أخلاقية عامة، إن كنا نحن أنفسنا نسبين، علمانيين شاملين حركيين نرفض الثبات ولا نرى إلا حركة المادة وقوانينها الصماء؟ يقول البعض ممن يحاول اتخاذ موقف أخلاقي دون الإهابة بأية مرجعية متجاوزة: إن الإنسان بوسعه أن يأخذ موقفاً ذاتياً وجودياً، ويرفض إبادة الآخر بإصرار وعناد، أي إن الإنسان بوسعه أن يتبنى موقفاً أخلاقياً دون السقوط في الميتافيزيقا ودون الإهابة بأية مرجعية متجاوزة أو كليات مجردة. ولكن هل يمكن محاكمة الآخر من هذا المنظور إن كان لا يؤمن به؟ ألا يعني هذا أنني أقرض ذاتي الأخلاقية الوجودية على ذاتيته الداروينية النفعية المادية؟

هذه هي الإشكالية التي نيهنا لها ماكس فيبر وغيره من علماء الاجتماع والمفكرين الغربيين حينما بدؤوا في إطلاق التحذيرات، منذ أواخر القرن التاسع عشر، من العلم المنفصل عن القيمة، وهي إشكالية تثيرها، وبجدّة، الإبادة النازية لليهود والأطفال والمعوقين والعجزة والغجر، وكل من لا فائدة له، من المنظور النازي. والحوار الدائر في الغرب بشأن الإبادة يركز على تفاصيل مثل عدد الضحايا وهل هم يهود فقط أو غيرهم (كما أسماه لاهم الأرقام) ويهمل قضية إنسانية جوهرية مثل هذه تتجاوز حدود الإبادة النازية لتصل إلى مستوى المجتمع الحديث بأسره، ومستقبل الإنسان على هذه الأرض.

وقد أثبتت مؤخراً قضية وثيقة الصلة تماماً بقضية انفصال العلم عن القيمة ألا وهي قضية انفصال الإجراءات الديمقراطية عن القيمة. فالديموقراطية هي في واقع الأمر اتفاق على مجموعة من الإجراءات تمكن من خلالها معرفة رأي الأغلبية، وجوهر هذه الإجراءات كمي، أي حساب عدد الأصوات المؤيدة والمعارضة، فإن زادت الأصوات المؤيدة عن الأصوات المعارضة ولو صوتاً واحداً تم تمرير مشروع القانون، وإن نقصت ولو صوتاً واحداً رُفض المشروع. فالاتفاق هنا اتفاق بشأن الإجراءات وحسب وقوانين اللعبة، كما تُسمى، وليس متصلاً بمضمونها أو اتجاهها، فهذه أمور تحددها العملية الديمقراطية نفسها، دون الالتزام بأية قيم أو مرجعيات مسبقة، أي إن الديمقراطية تدور في إطار النسبية الكاملة ولا تنفد بأية قيم أخلاقية مطلقة. ومن ثم سُميت الأخلاق الحاكمة للديموقراطية بأنها أخلاقيات الإجراءات والضرورة (بالإنجليزية: إتيكس أوف بروسيس ethics of process). فالديموقراطية، شأنها شأن الترشيح الإجراءي، معقمة من الميتافيزيقا والكليات والمطلقات والثوابت. فكما أن العلم انفصل عن الناموس والقيم الإنسانية وأصبح رسمياً تسمى "العلمانية" الديمقراطية عن القنانيات والقيم الإنسانية وأصبحت مرجعية ذاتها، ولا يمكن محاكمتها من خلال مرجعية متجاوزة لها.

والقضية التي تثيرها النازية هي أن هتلر وصل إلى الحكم من خلال إجراءات ديمقراطية سليمة، تماماً كما أن المشروع الإمبريالي الغربي قامت به حكومات تم انتخابها بطرق ديمقراطية سليمة. ومن المعروف أن عمليات السخرة والإبادة التي قام بها النظام النازي كانت تخفي بموافقة الأغلبية الساحقة للشعب الألماني. وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث في الولايات المتحدة حينما قامت الحكومة الأمريكية بوضع ألوف المواطنين الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات اعتقال إبان الحرب العالمية الثانية كإجراء أمني، وقد حظي

قرارها بموافقة الأغلبية وتصبح القضية أكثر خطورة حينما تظهر بين جماهير الشعب فزعات عسكرية وإمبريالية تتجاوز طموحات النخبة الحاكمة، التي تضطر إلى القيام بعمليات عسكرية عدوانية لتحظى برضى الجماهير. ويُلاحظ في أثناء حملات للرئاسة الأمريكية أن حكومة الولايات المتحدة تأخذ مواقف عسكرية متشددة قد لا تضطر لاتخاذها بعد الانتخاب. وتظهر المشكلة بشكل أكثر حدة حينما يرى أحد الشعوب أن نطاق الانحمار في المختبرات هو عصب اقتصادها الوطني، وتُستعب حكومة تدافع عن مثل هذه السياسة. وموخرراً رشحت إحدى نجمات أفلام الإباحية نفسها في انتخابات البرلمان الإيطالي، وكانت حملتها الانتخابية تلتخص في خلعها للملابسها لإقناع وإغواء الناخبين، وقد نجحت في حملتها وتم انتخابها بالفعل بتفوق.

والسؤال الآن هو: هل علينا أن نقبل مثل هذه القرارات، ابتداءً من الإبادة النازية وانتهاءً بقبول المختبرات والإباحية، باعتبار أنها تعبير عن إرادة الشعب وصوت الجماهير ما دامت قد اتبعت الإجراءات الديمقراطية للسليمة، أم أنه ينبغي علينا أن نرفض مثل هذه القرارات الديمقراطية، استناداً إلى مرجعية أخلاقية متجاوزة للإجراءات الديمقراطية؟ ولكن.. هل يحق لنا أن نسأل أي سؤال يقع خارج نطاق أخلاقيات الإجراءات والضرورة؟ ألا يشكل هذا سقوطاً في الميتافيزيقا والماهوية والمطلقية؟

والله أعلم.

دار الفكر

أفاق معرفة متجددة

• أسست عام ١٩٥٧م (١٣٧٦هـ).

• رسالتها:

- تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
- كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار.
- تنمية شغلة الفكر بوجود التجديد المستمر.
- مزايا البسور المبشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الفكري.
- احترام حقوق الملكية الفكرية، والدعوة إلى احترامها.



• منهاجها:

- تتطرق من التراث جذوراً تؤسس عليها، وتبني فوقها دون أن تحجب عنها، وتطوّر حولها.
- تختار مقسوراتها بمعايير الإبداع، والطعم، والحاجة، والمستقبل، وتبني التقدير والتكرار وما قبله.
- تعتني بثقافة الكتاب، وترنو لتأهيل الصغار لبناء مجتمع قارئ.
- تنضج جميع أصنافها لتفقيح علمي وفكري ولغوي وفق نيل ومنهج خاص بها.
- تحب خطتها وبرامجها طويلة الأمد، للنشر، وتعلن عنها دورياً.
- تتفحص بنحية من المفكرين إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير، والأبحاث، والترجمة.

• خدماتها ونشاطاتها:

- نادي القارئ (الأول من نوعه في الوطن العربي).
- برنامج الإحياء الثقافي لبناء جيل جديد قارئ.
- تمنح جائزة سنوية للرواية، وتكرم مؤلفيها وفراعها.
- ريلدة في مجال النشر الإلكتروني:
- أول موقع مجيد بالعربية لنشر حربي على الإنترنت: www.dar.com
- موقع (قراء) لتجارة الكتب وإبراج الإلكترونية: www.foral.com
- موقع عالمي رائد للأطفال: علم زمزم: www.zamzamworld.com
- جراف مبشر على مواقع:
- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: www.bouti.com
- الدكتور وهبة الزحيلي: www.zakayli.com
- اللجنة العربية لحماية الملكية الفكرية: www.arabpip.com
- حازت على جائزة أفضل ناشر عربي للعام ٢٠٠٢، من هيئة قصيرية العامة للكتاب.
- نالت ثلاث جوائز من مؤسسة التكريم العلمي في الكويت، عن كتبها:
- المعرفة التنويرية، مبدع - ج وأخرون، ٢٠٠٠م
- هروب إلى الحرية: على عزت بيغوفتش، ٢٠٠٢م
- موجز تاريخ الكويت، على رزق، ٢٠٠٣م
- منشوراتها: باقت مطلع عام ٢٠٠٧م (٢٠٠٠) عنواناً، تغطي معظم فروع المعرفة.

MATERIAL PHILOSOPHY & DECONSTRUCTING MAN

Al-Falsafah al-Māddiyah wa-Talkik al-Inṣān
ʿAbd al-Wahhāb al-Masūrī

تشكل الفلسفة المادية المرجعية الفكرية والنموذج المعرفي للعديد من الفلسفات الحديثة، كالماركسية والبراغماتية والداروينية، كما تشكل الإطار المرجعي لرؤيتنا للتاريخ والتقدم والعلاقات الدولية، بل أحياناً لأنفسنا. وقد هيمنت هذه الفلسفة على النخب الثقافية والفكرية لزمن ليس بقصير.

هذا الكتاب يقدم نظرية نقدية لهذه الفلسفة، فيحلل نموذجها المعرفي المادي، ويدرس تحليلاته النظرية والتاريخية المختلفة.

فيقدم توضيحاً لمهمة الفلسفة المادية وسر جاذبيتها، ثم يبين مواطن قصورها في تفسير ظاهرة الإنسان.

ما العقل؟ وما سمات العقل المادي؟ وما الفرق بينه وبين العقل الأداتي والعقل التفدي؟.

إنها دراسة اجتهد الدكتور عبد الوهاب المسيري العالم بالفكر الغربي وتياراته وفلسفاته أن يقدم فيها للقارئ العربي وجهة نظر نقدية جديدة.

دار الفكر
www.fikr.com

Library Alexandria



0691072

DAR AL-FIKR

3626 Forbes Ave., #A256
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A

Tel: (412) 441-5226
Fax: (775) 417-0836
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-59239-006-4



781592 390069

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع